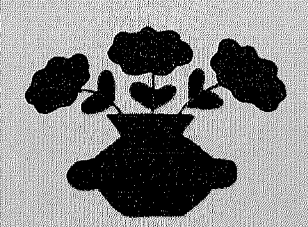
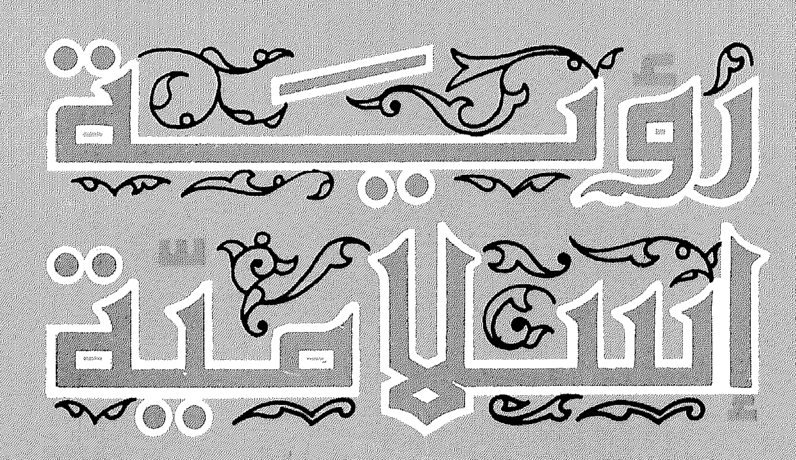
د. زكي نجيب محمود

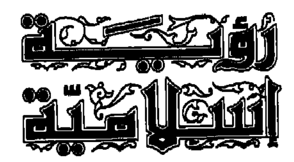


رؤية إسلامية



دار الشروق




رؤية
إسلامية

الطبعة الأولى

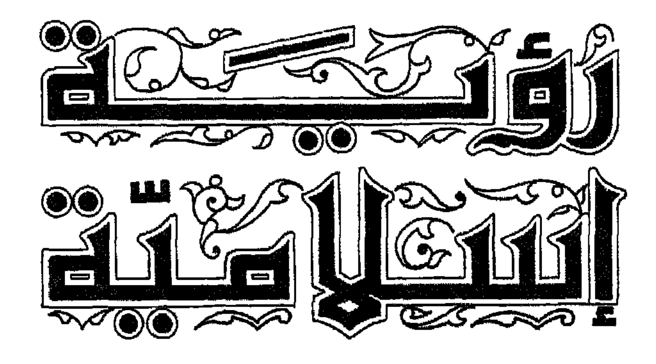
١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

الطبعة الثانية

١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني - هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ - ٣٩٢٩٣٣٣
فاكس : ٣٩٣٤٨١٤ (٠٢) تلكس : 93091 SHROK UN
بيروت : ص . ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣
برقيا : داشروق - تلكس : SHOROK 20175 LE

الدكتور زكي نجيب محمود



دار الشروق



مقدمة

سؤال طرحته على نفسى ، حين ألقيت نظرة إلى خريطة العالم الإسلامى ، فى امتداد رقعته الجغرافية، من أقصى الجنوب الشرقى لقارة آسيا ، حتى أقصى الغرب فى معظم القارة الإفريقية . وما إن ألقيت السؤال ، حتى أجريت القلم خلال ستة أشهر ، بالفصول التى هى مادة هذا الكتاب ، وكانت هذه الفصول كلها تحمل أطرافا مما يصح أن يكون جوابا عن ذلك السؤال .

وأما السؤال فهو هذا : ما الذى أصاب العالم الإسلامى ، فتخلف حتى أصبح فى مؤخرة الركب الحضارى فى عصرنا هذا ، بعد أن كانت له ، ذات حين ، قيادة وريادة ؟ على أننى إذ أخذت أضع الجواب فى قطرات متفرقة متتابعة ، أنظر فى كل قطرة فيها إلى الموقف من إحدى نواحيه ، كانت نظرتى تنحصر فى ذلك الجزء من العالم الإسلامى ـ الذى يكون الوطن العربى الكبير ، ثم كانت تلك النظرة ـ أحيانا كثيرة ـ تعود فتزداد انحصارا ـ حتى تقف عند حدود وطنى الخاص الذى هو مصر . وسيجد القارئ فى القسم الرابع من هذا الكتاب تحديداً دقيقا لدوائر الانتماء الثلاثة ، التى على أساسها يتدرج الانتماء ، من حيث التبعات الاجتماعية، تدرجا يجعلنى مصريا أولا ،وعربيا ثانيا ، وفردا من أبناء العالم الإسلامى ثالثا ؛ وهو تدرج لا أقيمه على درجات « الأهمية» لهذه الأجزاء ، بل أقيمه على الأمر الواقع الذى يجعل الإنسان مسئولا أمام القانون عن وطنه الخاص ،

قبل أن يكون مسئولا عن المجالات الأوسع نطاقا ، والتى ينتمى إليها جميعا بدرجات .

وقسمت فصول الكتاب أربعة أقسام . ففى القسم الأول منها، حاولت أن أبين كيف يعود العالم الإسلامى إلى قوته ، إذا هو جعل العبادة تتسع فى معناها ، حتى تشمل بكل جدية واهتمام محاولات الكشف العلمى عن أسرار الكون ، كشفا لايقتصر على مجرد العلم فى ذاته بتلك الأسرار ، بل يجاوز ذلك إلى تحويل العلم إلى عمل فى مجالات التطبيق الذى ينشط به الإنسان فى حياته العملية ، وإلا فماذا تكون الدلالة الحقيقية لكون الأمر بكلمة ﴿ اقرأ ﴾ أول مانزل به الوحى بالقرآن الكريم على نبى الإسلام ـ عليه الصلاة والسلام ـ ؟ ماذا تكون الدلالة فى تلك الأسبقية ، إذا لم تكن حثًّا على أن يكون « العلم » هو الركيزة الصلبة التى تقام عليها أركان الإسلام ؟ فإذا كان سؤالنا الذى بدأنا به هو: ما الذى حدث للعالم الإسلامى ، حتى بلغ من الضعف ما بلغ؟ وجدنا أول كلمة فى الإجابة الصحيحة ، كلمة «العلم» . فمع العلم تدور القوة وجودا وعدما . ولربما كان ذلك العلم ـ لو ترك غير ملجم ـ سبيلا يؤدى بالإنسانية إلى الدمار. ولكن قوته الذاتية كفيلة للإنسان بالسمو إلى التقدم ، إذا هو ألجم العلم ـ فى التطبيق ـ بالقيم الضابطة ، والتى مصدرها الأول هو الدين بمعناه العام أولا، وبمعناه الإسلامى بصفة خاصة .

إن أداة الإدراك فى مجال العلوم ، إيجاداً وتطبيقا ـ هى « العقل » بأجهزته القادرة على التحليل وعلى الاستدلال . وهذا « العقل » إنما هو بطبيعته يهدى ويهتدى فى آن واحد . فهو يهدى إلى النتائج الصحيحة التى تستدل من الشواهد والمقدمات ـ ثم هو يعود فيهتدى فى جانب التطبيق على عالم الأشياء . ومن الخير للإنسان أن

يدور بعقله هذه الدورة كاملة . لأنه إذا وقف عند « المقدمات » و«الشواهد » فى صيغها اللفظية ، دون أن ينتقل منها إلى عمليات التحليل والاستدلال والتطبيق ، وجد نفسه « حافظا » لنصوص ، مع عجزه عن نقل تلك النصوص نفسها إلى دنيا العمل . وتلك هى حالنا ـ بصفة عامة ـ فترانا وقد أحاط علماؤنا بأصول ديننا «حفظا » وشرحا لذلك المحفوظ . تركوا العملية « العلمية » لسواهم ، ثم ترتبت على تلك العملية العلمية حضارة ، فلم نجد بُدًّا من أن نقف من ذلك كله موقف المتسول . وكان فى وسعنا أن نقلب الوضع ، لو أننا أدركنا إدراكا واضحا ، أن واجب المسلم هو أن يستمد من روح إسلامه قدرة على المشاركة الإيجابية فى الكشوف العلمية ، ثم فى تحويل تلك الكشوف العلمية إلى شتى ضروب النشاط البشرى فى حياة الإنسان العملية .

والعلاقة وثيقة العرى ، بين « علمية » الإنسان فى موقفه من عالمه الذى يعيش فيه ، وبين نصيب ذلك الإنسان من « الحرية » . فالخلط شائع فينا بين معنى « التحرر » من القيود على اختلاف أنواعها ، وبين معنى « الحرية » التى لاتكون شيئا إذا هى لم تكن قدرة الإنسان الحر على أن يملك زمام الموقف الذى يجد نفسه فيه . على أن امتلاك الإنسان لزمام الأمر حيال أى موقف من مواقف الحياة ، إنما يتفاوت قوة وضعفا بمقدار ما لدى ذلك الإنسان من « علم» بدقائق الموقف المذكور ، حتى يستطيع التصرف فيه وهو على هدى . ومن هنا وجدنا شعوبا كثيرة فيما يسمونه بالعالم الثالث ، قد « تحررت » من قيود مستعمريها ، لكنها مع ذلك بقيت مفقودة « الحرية » ، لأنها معتمدة فى معظم شئون حياتها على أولئك المستعمرين السابقين أنفسهم ، سواء أكان ذلك فى نتائج العلوم التى تدرس فى المعاهد والجامعات ، أم كان أجهزة ومصنوعات ، مما ينتج عند أصحاب تلك «العلوم » .

لقد أوهمنا أنفسنا وهما «عجيبا» ، قيد خطواتنا على طريق التقدم ، وهو أننا توهمنا أن ثمة تناقضا بين أن يكون الإنسان مسلما بعقيدته الدينية ، وأن يكون فى الوقت نفسه ساعيا إلى ما يسعى إليه أهل الغرب ، من إيجاد لعلم جديد ، ثم إقامة حضارة جديدة على أساس ذلك العلم الجديد . وقد كاد الأمر يكون كذلك، لو أن إسلامنا لم يجعل « العلم » وتطبيقه ركنا أساسيا فى بنائه . وإنى لأتصور أن الأمة الإسلامية ، لو كانت اليوم على مثل قوتها الأولى ، لكانت هى التى ملكت زمام عصرنا هذا بكل ما فيه من علوم ، ومن « تقنيات » . فالذى انتهى بنا إلى موقف المتسول المحروم فى دنيا العلم والصناعات ، ليس هو إسلامنا، بل هو أننا قد أخطأنا منزلة العلم بأسرار الكون ، والانتفاع بذلك العلم فى الحياة العملية . . أقول إننا قد أخطأنا منزلة ذلك كله فى العقيدة الإسلامية ، تلك المنزلة التى من أجل رفعتها ، كانت﴿ اقرأ ﴾ أول ما نزل به القرآن الكريم .

تلك - إذن - هى النبرة التى يسمعها قارئ القسم الأول من هذا الكتاب . حتى إذا ما انتقل إلى القسم الثانى ، سمع تنويعا آخر من النبرة نفسها . فالمحور واحد ، والهدف واحد ، والخط الفكرى واحد . إلا أن مقالات القسم الثانى تتلمس مواضع القوة فى حياتنا الفكرية كما هى واقعة الآن ، لولا أنها مواضع تحتاج إلى تقوية وتنمية .

فنحن بغير شك نحس فى بواطن نفوسنا ، شعوراً قويا باستمرارية الحياة بين ماضينا وحاضرنا ، أو على الأقل نحس بوجوب مثل هذه الاستمرارية . ففى «يموت الإنسان ليحيا» عرض لما يؤيد ويؤكد ذلك المنحى . على ألا يتم هذا بأن نحيي الماضى كما كان حرفا بحرف وموقفابموقف ، على حساب المعاصرين . فهؤلاء المعاصرون لابد لهم أن يبرروا وجودهم التاريخى بإثبات شخصياتهم

ومايميزها ، بحيث يكونون مع أسلافهم كقصيدتين من الشعر فى ديوان شاعر واحد . وإنه لخطأ خطير أن نستمع إلى دعاة العودة إلى الماضى، عودة تنسخ وجودنا الحاضر ، إذ إن ذلك يجعلنا كالقنافذ التى تتكور على نفسها فى انتظار مايأتيها من عوامل خارجية تؤثر فيها ،وهى فى حالة من السلبية التى لاحول لها ولا إرادة . فى حين أن إيجابية الإرادة لها فى العقيدة الإسلامية أولوية منطقية ،حتى على الحياة العقلية نفسها ، لأن لحظة « الإيمان » إنما هى لحظة تندرج أساسا تحت الحياة الإرادية للشخص الذى آمن ، ثم تأتى الحياة العقلية بعد ذلك ، لتصب تحليلاتها واستدلالاتها على ذلك الذى آمن به المؤمن . ولك أن تنظر فى تعاقب المراحل الفكرية عند أسلافنا الأولين . فبينما القرن الهجرى الأول لم يكد يشهد شيئا إلا دخولاً فى دين الله ، ثم جهادا فى سبيل ذلك الدين (ولنلحظ هنا أن دفعة الإيمان وعملية الجهاد كلتيهما تقعان فى مجال الحياة الإرادية) ، ثم بدأت حياة عقلية من القرن الهجرى الثانى وما بعده ، لتنصرف بجهدها إلى دراسات علمية تنفع المؤمن فى فهمه للكتاب الكريم حق الفهم ، كعلوم اللغة ، والفقه ، وعلم الكلام . وعلى هذا الأساس نقول إننا لو صغنا الوقفة الإسلامية فى صيغة ديكارتية، قلنا : أنا أريد ـ إذن ـ أنا إنسان .

وبين مقالات هذا القسم الثانى ، مقالتان توضحان من حياة الفلاح المصرى على براءته وبساطته ، ومن حياة الشجرة التى فى فطرة بذرتها تعرف كيف تنمو وتزدهر ، لنبين بهما أن أولوية الإرادة فى حياة الإنسان ، إنما هى أمر تحتمه طبيعة الحياة نفسها . فحينما قويت الإرادة فى شعب ، أو فى فرد من أفراده ، كان الأرجح له أن يوفق إلى تحقيق أهدافه ، وذلك كما قال أبو القاسم الشابى فى قصيدة مشهورة من شعره :

إذا الشعب يوما أراد الحياة   فلابـــد أن يستجيب القدر

ولابد لليل أن ينجلي ولابد للقيد أن ينكسر

والعالم الإسلامى اليوم تنقصه تلك الإرادة ، مع أن أولويتها هى من صميم الإسلام .

ولعل أهم ما يلفت النظر فى موقف الأمة الإسلامية بجميع أقطارها اليوم ، هو دعوة تسرى فى جماهيرها ، بأن توصد أبوابها ، وتصم آذانها عن حضارة العصر وثقافته ، باعتبارها « غزوا ثقافيا » ، فى الوقت الذى نجد أنفسنا فيه مرغمين إرغاما ، بضرورة الحياة نفسها ، أن نأخذ عن العصر علومه وما ينتج عن تلك العلوم . ولكنه أخذ المتسول ـ كما ذكرت ـ يطلب الصدقة ممن يملك القوة والعلم معا ، لا أخذ المشارك بجهده وبذهنه ، مما يدل دلالة قاطعة على أن أحدا لا يستطيع أن يتمرد على عصره تمردا كاملا ، إلا إذا أراد لنفسه الموت ، لأن العصر الواحد ـ أيا كان موقعه من مسيرة التاريخ ـ إنما يكون له هدف واحد ؛ فمن استهدفه مؤمنا به ،كان له كيانه فى عصره ، ومن أدبر عنه ، خرج من الحساب ، حتى ولو استباح لنفسه أن يستخدم فى حياته العملية ثمرات ذلك العصر الذى أدبر عنه . إذن تخرج لنا نتيجة واضحة من هذا الذى ذكرناه ، وهى وجوب أن نأخذ ـ أعنى العالم الإسلامى ـ بكل ما يمكن أخذه من مشاركة فعالة فى بناء عصرنا . ولما كان الاحتمال قليلا بأن نستطيع إثبات وجودنا بما تستحقه أمتنا من وزن فى دنيا العلوم والتقنيات ، فهنالك جانب هو موضع رسالتنا فى حياة العصر، وأعنى جانب النقص الملحوظ فى الحياة العصرية ؛ إذ حصرت نفسها فى « الواقع » وغضت النظر عما بعد هذا الواقع ، فحدث ما حدث من علل أفقدت الإنسان المعاصر توازنه ، وها هنا تأتى رسالة الإسلام لتضيف إلى حياة عصرنا ما قد نقص فيها ، من إضافة حياة الخلد إلى حياة الدنيا العابرة . وهذا كله يعنى أن حملة

الأقلام من أبناء الأمة الإسلامية ، ومنها الوطن العربى الكبير ، وفيه الوطن الإقليمى ، أقول : إن حملة الأقلام منا تقع عليهم التبعة الأولى ، فى أن يغيروا من المناخ الفكرى السائد بيننا اليوم تجاه عصرنا ، عسانا نخرج إلى العالم بما يجيز لنا أن نقول فى عزة وشموخ : ها نحن أولاء . .

وينتقل القارئ بعد هذا إلى القسم الثالث من هذا الكتاب ، ليجد نفسه فى غرفة أخرى من مسكن واحد . وإن يكن لكل غرفة فيه ما يميزها ، إلا أن الروح الشائعة فيها جميعا روح واحدة . ففى القسم الثالث إبراز أشد وضوحا لجوانب الضعف واليأس والخمول وضيق الأفق ، التى لا يخطئها بصر فى حياتنا الثقافية الراهنة . وعقيدتى هى أن إدراك مواضع العلة هو أول خطوة على طريق العلاج والشفاء .

﴿ إن الله لا يغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ . نعم ، ولكننا نحتاج إلى تحليل هذا الذى ما بأنفسنا لنغير فيه ما ينبغى له أن يتغير ، حتى يتاح لنا بعد ذلك أن نضع بيئة جديدة يعاش فيها ، دون أن تكون عقبة فى سبيل ارتقائنا . وسيجد القارئ مقالة فى هذا القسم الثالث حاولت مثل هذا التحليل .

وربما كان من أهم مايجب أن يتغير فى نفوسنا ـ ذلك « التطرف » فى العقيدة تطرفا لايسمح لصاحبه برؤية ماقد يكون عند أصحاب الاتجاهات الأخرى من حق . . ولقد كانت آخر مقالات القسم الثانى من هذا الكتاب عرضا لوجهة النظر التى أبداها الإمام أبو حامد الغزالى فى كتابه « الاقتصاد فى الاعتقاد » . وفيه يبين الغزالى كيف يجب على المسلم أن يكون على شىء من الاعتدال فى إيمانه بعقيدته ، لأنه إذا تطرف فيها ، بمعنى أن يسىء الظن بكل من خالفه بغير بحث ولا إمعان للنظر ، كان بمثابة من ضيّع على نفسه نعمة الرؤية المتروية المتزنة

المنصفة . وفى موضع آخر من مقالات القسم الثالث ، عرضت فكرة تساعد على الحدّ من طغيان النظرة المتطرفة عند أصحابها ، وهى أن الحياة الثقافية للإنسان ، لاتتجمع كلها فى طريق واحد ؛ فلا هى كلها « فن »، ولا هى كلها « علم » ، ولا هى كلها « عقيدة إيمانية » . وهكذا تتعدد المجالات ، ولكل مجال مقاييس الصواب والخطإ الخاصة به ، مقاييس الجودة والرداءة . فلا يجوز - إذن أن أحكم على قصيدة الشعر بما أحكم به على قانون علمى فى مجال الكيمياء أو الفيزياء ، كما لايجوز أن أحكم على صواب حقيقة معينة فى تلك العلوم أو على خطئها ، بشىء مما يقع فى دائرة الإيمان بالعقيدة . فلو أننا عرفنا كيف نجعل كل تلك الفروع بمثابة « النظائر » التى تلتقى كلها فى الإفصاح عن الحق المطلق إفصاحا يجىء عند كل نظير من تلك النظائر بلغته الخاصة ، لتوحدت حياتنا الفكرية وتخلصت من عوامل الصراع التى تمزق بنيانها .

إنه مما يلاحظ بنظرة سريعة إلى حياتنا اليوم - إهمال كل فرد منا لما يقوله الآخرون، لا ، بل إن الأمر أشد من ذلك سوءا ، وهو أن كلا مِنّا يكاد يجعله واجبا عليه أن يحطم هؤلاء الآخرين ما استطاع إلى ذلك سبيلا . ومن هنا صغرت منا نفوسٌ كثيرة ، وفقدنا روح الكرامة والكبرياء .

وأما القسم الرابع والأخير . فيقتصر على فكرة الانتما، ليبين عناصرها تحت ضوء التحليل . وقد أسلفت الإشارة إلى ذلك فى هذه المقدمة .

أما بعد ، فإن القلم حين أخذ على مدى ستة أشهر أو نحوها ، يعالج ما يصح أن يكون جوابا عن السؤال الذى طرحته على نفسى ، أو الذى طرح نفسه

علىّ ، عما أصاب العالم الإسلامى فى جملته من ضعف ، فإنما أخذ على نفسه عهدا ألا يكتب إلا ما يراه صدقا ، فإذا وقع فى خطإ هنا أو هناك ، فشفيعه نية حسنة أرادت الخير والإحسان . وبالله يكون التوفيق .

زكى نجيب محمود



القسم الأول

مع العلم بعمق الإيمان

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

١

أنا المسّجد والسّاجد

روى لى الراوى فقال : أتذكر روضة « ريجنت » فى لندن ؟ إنى لأعلم كم أنفقت فى أيامك الخوالى من ساعات فى تلك الروضة الفسيحة الجميلة ، وأعلم أنها كانت لك المنتزه ، والملاذ ، والمحراب . فلما أقيم المسجد على حافتها ، ازدانت به الروضة . وازدادت وقارًا على وقارها . ولأنى أعلم عن صلتك بتلك الروضة ، تعمدت أن أزورها ، عندما قضيت بضعة أيام هناك ـ قضيتها فى مزيج من راحة وعلاج ـ وما إن بلغت الروضة ، حتى أخذت سمتى نحو الأماكن التى أعلم أنها كانت أثيرة لديك ، بادئا جولتى ببستان الورد . وفى ركن ظليل من أركانه ، جلست على الكنبة الخشبية ، وهى الكنبة التى اعتدت أنت الجلوس عليها . . إننى يا أخى لا أعرف لذلك البستان ـ بستان الورد ـ فى روضة « ريجنت » شبيها .

ولم ألبث فى خلوتى تلك إلا دقائق ، حتى جاء ليجلس معى على الكنبة رجلان هنديان ملتحيان ، وأخذا يتحدثان بالإنجليزية . ولم أنصت ، ولكن لم يكن فى وسعى إلا أن تسمع أذناى ، فلما سمعت فى حديثهما كلمة « المسجد » تتردد أنصت لأرهف السمع ، فكان ختام حديث الرجلين هذا السؤال وجوابه :

ـ أذاهب أنت معي إلى المسجد ؟

ـ ياصديقى أنا المسجد وأنا الساجد معا .

وانصرف صاحب السؤال ـ ولم تمض خمس دقائق ،حتى انصرف كذلك صاحب الجواب . فماذا تظنه يعني بقوله إنه المسجد وإنه الساجد معا ؟ فلولا أننى رأيت وجهه مضيئا بتقوى العابدين، لقلت إن الرجل إنما أراد أن يعفى نفسه من شيء لايحبه . فماذا تقول فى معنى عبارته تلك ؟

قلت لصاحبى : لقد كان الرجل قوى التعبير واضح المعنى . فلقد أراد أن يقول لزميله إنه إنما يعبد الله أنى كان وأينما كان . إنه يعبد الله قياما وقعودا وعلى جنبه . نعم، إنه يؤم المسجد « المبنى » مع من يؤمه من المسلمين ،لكنه حتى وهو فى المسجد « المبنى » يجعل من ذاته مسجدا داخل المسجد، بمعنى أن يستغرق وجوده فى عبادته . فكم هم كثيرون كثرة تذهلك، أولئك الذين يؤدون صلاتهم فى بيت الله فترى الواحد منهم قائما بجسده راكعا بجسده ساجدا بجسده، وأما عقله كله وقلبه كله فشاردان هناك فى الأفق البعيد يحسبان المكسب والخسارة ويكملان رسم الخطة التى يعدانها ليكيدا للخصوم، وعندئذ يتحول المسجد فى حياتهم ليصبح مكانا كأى مكان آخر يرونه صالحا للتدبير والتخطيط. وأما صاحبنا الهندى بتعبيره القوى ومعناه الواضح، فقد أراد لبدنه أن يكون مسجده حتى وهو فى المسجد، لكيلا يفلت منه زمام عقله أو تشرد الأهواء بقلبه. وحتى لو أخلص العابد لعبادته وهو فى المسجد ،مرخيا لنفسه العنان قبل ذلك. وبعد ذلك كان بمثابة من وضع عقيدته الدينية بين قوسين. . وأما فيما قبل القوس الأول وبعد القوس الأخير ،فهو مطلق السراح. فيجيء التعبير الذى عبر به الهندى التقى عن

ذات نفسه ليلفت أنظارنا إلى وجوب أن تستمر معنا تقوى الله، قبل المسجد وفى المسجد وبعد المسجد ، ولكن كيف ؟

قبل أن أعرض ما أريد عرضه، يحسن أن أضع بين يدى القارئ أمثلةقليلة تصور له السلبية المميتة ، وما هو أشر من السلبية المميتة التى يريد لنا نفر من قادة الرأى أن نفهم إسلامنا على ضوئها .

أولا ـ يجمل بنا أن نضع نصب أعيننا تلك الحقيقة المرة، وهى أن الرقعة الجغرافية المتصلة والممتدة من أندونيسيا شرقا إلى المغرب غربا مرورا بباكستان وأفغانستان وإيران والوطن العربى وأقطار من إفريقيا ،هذه الرقعة الجغرافية بأسرها والتى هى الموطن الأساسى للشعوب الإسلامية ،توشك أن تكون فى مجموعها أقل بلاد الدنيا نصيبا من التقدم بأى مقياس نختاره لنقيس به من تقدم من الشعوب ومن تأخر ، اللهم إلا إذا اخترنا « الإسلام » فى ذاته على أنه هو نفسه « التقدم »، مهما يكن نصيب المسلمين بعد ذلك من التعليم ، ومن الإنتاج الاقتصادى، ومن مستوى المعيشة ، ومن الإبداع فى الأدب والفن، ومن الإضافة الحقيقية إلى العلم وما يتفرع عنه. . . فإذا رأينا أن تلك هى الحقيقة المرة ، أفلا ينبغى لضمائرنا أن تتأرق لتدفعنا دفعا إلى جدية النظر وجدية التفكير وجدية العمل سائلين أنفسنا : لماذا ؟ ثم ألا يجوز أن نجد بعض الجواب متضمنا فى ذلك التعبير القوى ، وهو أن المسلم لم يجعل من نفسه « مسجدا وساجدا » قبل المسجد وفى المسجد وبعد المسجد ؟

ثانيا ـ إنه بغير أدنى شك ، لابد للمسلم ـ شأنه فى ذلك شأن أى مؤمن بأى عقيدة دينية أخرى ـ أن يكون « عابدا » بما تضعه له عقيدته من صور العبادة ..

وفى هذا الصدد نسأل ـ جادين ومخلصين ـ أفلا ينبغى للمسلم أن يتدبر فى روية وفى عمق قول الله سبحانه : ﴿ وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ ؟ فما هو ذلك الجانب من حياة الإنسان الذى يظل قائما مع الإنسان، ما امتدت لذلك الإنسان حياة واعية ؟ أيمكن أن يكون المقصود بالعبادة مقصورا على صور العبادة المعروفة من صلاة وصوم وغيرهما ؟ نعم ـ إن هذه الصور المعروفة هى أركان الإسلام، لكنها موقوته بأوقاتها ، فماذا عسى أن تكون صورة العبادة قبل تلك الأوقات وبعدها ؟ ماذا عسى أن تكون الصورة المقصودة بالعبادة ، حين نعلم من القرآن الكريم أن الإنسان ما خلق إلا ليعبد ؟ إن المسلم كاتب هذه السطور لايرى ـ بكل التواضع الذى يستطيعه إنسان ـ لا يرى إلا أن تكون العبادة التى ما خلقنا إلا لأدائها إنما هى ـ إلى جانب الأركان المعروفة ـ اجتهاد فى سبيل معرفة الإنسان لربه ،عن طريق معرفته لمخلوقات ربه . فهاهنا نستطيع أن نتصور صورة من الدأب الدءوب الذى لايفتر لحظة على طول الحياة الواعية ،محاولا أن « يعرف» ثم «يعرف مزيدا » ثم يعرف مزيدا من المزيد إلى آخر نفس يلفظه الإنسان المجتهد فى تحصيل المعرفة إذا جاءه أمر ربه . . على أن هذه النقطة من نقاط حديثى هى التى سوف تكون إحدى ركيزتين أساسيتين سيكونان المحور الرئيس للموضوع كله .

ثالثا ـ وهذه نقطة متصلة بما أسلفته لتوى، أذكرها راجيا أن تتسع صدورنا لما يقوله بعضنا لبعضنا ،فكلنا طلاب حقيقة نسعى إلى إدراكها وإلى العمل بمقتضاها ، ولا ضير فى أن يصحح أحدنا الآخر ،بل لابد أن يصحح أحدنا الآخر لتتحرك حياتنا الفكرية نحو ماهو أصح وأكمل، وإلا فمن ذا الذى يدعى لنفسه سعة من العلم لاتنتهى حدودهاوعصمة من الخطإ لا موضع فيها للزلل والخطإ ؟ وإنى إذ أقول ذلك ، فإنما أقوله وفى ذهنى أمثلة حية مما قرأته أو سمعته لعلماء منا

لا أشك لحظة فى فضلهم وفى إخلاصهم وسلامة طويتهم، لكننى فى الوقت نفسه أشك كل الشك فى سداد مايكتبونه أحيانا وما يذيعونه فى الناس، وذلك حين أشعر فى قوة ووضوح أن مؤدى ما يقولونه فى موضوع « العبادة » قد يفهمه الآخذون عنهم على أنها عبادة السكون والقعود والزهد والرضا بالقليل من دنيا « العلم » ومن دنيا «العمل» . وكان آخر ما سمعته فى هذا الباب ما أذاعه أستاذ جليل عن «القدس» وكيف تكون سبيلنا إلى تحريرها من قبضة إسرائيل، إذ قال إن الوسيلةهى « العبادة » . والشرط الذى اشترطه فضيلته لتلك العبادة هو أن تعم الأمة الإسلامية كلها لاتقتصر على نفر منها دون الآخرين. ولو أن فضيلته قصد «بالعبادة » ذلك المعنى الواسع الذى سأجعله موضوعا لحديثى بعد قليل، لكان قوله صوابا. لكنه قال قوله ذاك فى سياق لايجعل للعبادة معنى فى أذهان السامعين إلا ماهو معروف من «أركان » الإسلام الخمسة. أى أنه يكفى المسلمين أن يقيموا الصلاة ويؤدوا الزكاة ويصوموا رمضان ويحج منهم من هو قادر على الحج ، وذلك كله بعد شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فيخرج الإسرائيليون من القدس. لقد سبق لكاتب هذه السطور أن ذكر سامعيه (فى محاضرة عامة ألقاها فى تونس) ، كما ذكر قراءه (فى مقالة له)، ذكر أولئك وهؤلاء بأن أركان البناء لابد أن تقام قوية وراسخة. لكن فى البناء إلى جانب « الأركان » غرفا وجدرانا ، ومن تلك الغرف والجدران أن يكون المسلم عابدا بعلمه وباستخدامه لذلك العلم فى السلم إذا كان السلم وفى الحرب إذا كانت الحرب، وبهذا الجانب من العبادة تخلو القدس من الغاصبين .

ربما كنت بتلك النقاط الثلاث، قد مهدت الطريق إلى ما أريد عرضه تعليقا وتوضيحا لتلك العبارة التى قالها ذلك المسلم من أبناء الهند ، حين أجاب صاحبه

الذى سأله إن كان راغبا فى مرافقته إلى المسجد إذ أجاب قائلا : يا صديقى أنا المسجد وأنا الساجد معا، لله سبحانه وتعالى . . عند المسلم كتابان : القرآن الكريم وهذا الكون العظيم الذى يحيط بنا ونسكن كوكبا من ملايين كواكبه وأنجمه . وذلك لاينفى أن يكون الكتاب الثانى محكوما بالكتاب الأول ، بمعنى أن « الكلمة » تسبق فعلها ، و«كن » يتبعها أن « يكون » . ومن القرآن الكريم يستمد المسلم ـ بين مايستمده ـ المبادئ والقواعد التى يقيم حياته السلوكية على أسسها ، ومن كتاب الكون يستمد المسلم (وغير المسلم) قوانين « العلم » التى على أساسها وفى حدود ما يعلمه منها يصنع الغذاء ويصنع الدواء وينسج الثياب ويبنى المساكن ويقيم الجسور ويصوغ المعادن أدوات لعيشه وسلاحا لحربه إلى آخر ألوف الآلاف من صنائعه إن كان لتلك الصنائع أثر . وكلا الكتابين مقروء للناس بمقادير ودرجات تتفاوت بتفاوت أفراد الناس فى قدرتهم على القراءة. ولكل من الكتابين لغته التى لابد أن تدرس دراسة دقيقة وعميقة ، حتى يتمكن الدارس من استخلاص ما ظهر من مضمونها وما بطن . ولذلك كان لكل من الكتابين علماؤه المتخصصون الذين يجب أن يكونوا مرجعا يلوذ به من أراد العلم من غير المتخصصين، إلا أنه من المألوف للناس أن تكون لغة القرآن الكريم هى اللغة العربية ، لكنه ليس من المألوف عندهم أن يقال إن لظواهر الكون لغاتها، وهى اللغات التى يحتال على قراءتها العلماء الباحثون عن أسرار تلك الظواهر، أى أنهم باحثون عن قوانينها . غير أن لغات الظواهر الكونية أقرب إلى ما يسمونه «بالشفرة»، أو هى أقرب إلى الكتابة بمداد غير مرئى للعين إلا إذا عولج بمواد معينة فيظهر للعين بعد خفاء. واحتيال العلماء على ظواهر الكون حتى يكشفوا عن أسرارها هو نفسه الذى نطلق عليه اسم « المنهج العلمى » فى البحث، وإلا

فكيف قرأ علماء الضوء ما استكن فى ظاهرة الضوء بحيث استطاعوا آخر الأمر أن يطوعوه لأغراضنا، فكان لنا تلك المصابيح التى نستضىء بضوئها، كما كان لنا أجهزة أخرى كثيرة كالتليفزيون وغيره ؟ وكيف قرأ علماء «الصوت» وعلماء «الكهرباء» وعلماء «الجاذبية» وعلماء هذا وعلماء ذلك، كيف استطاع كل هؤلاء العلماء، أن يقرءوا تلك الكائنات جميعا ليستخرجوا ماكان مكنونا من سرها فطوعوها، وأصبحت حياة الناس كما نراها بوسائلها وأجهزتها ولم يعد فى مستطاع أحد أن يتصور لنفسه حياة بغيرها ..؟ ولقد كان هؤلاء العلماء فى جهدهم وجهادهم يعبدون الله الذى خلق الكون وأمر عباده أن يتفكروا فى خلقه ذاك، حتى يكشفوا ما استطاعوا الكشف عن كنزه المستور.

قل لى - بالله - يا أخى أين هو المسلم الواحد الذى لايفخر ويفاخر بآبائه المسلمين فيما قالوه ومافعلوه خلال القرون العشرة الأولى من تاريخ الإسلام والقرون الأربعة الأولى منها على وجه الخصوص ؟ وإذا كان هذا هكذا - فتعال معا نحلل العوامل الأساسية التى جعلت تلك القرون الأولى مختلفة عما تلاها إلى يومنا هذا. إن الأسبقية الزمنية وحدها لاتكفى للتعليل، ولابد أن يكون الفرق كامنا فيما أداه أولئك وما يؤديه هؤلاء. وإذا أذنت لى بأن أدلى بين يديك برأى عاجل، ولكنه شامل، لقلت إن الفارق الرئيس بين الفترتين إنما هو أن الأولين عنوا بالكتابين معا: القرآن الكريم والكون العظيم، معترفا لك بأن القرآن الكريم قد ظفر منهم بالاهتمام الأكبر، مما كان ينبغى أن يؤدى بنا إلى نتيجة هامة لو كنا حريصين على أن نكون مع أسلافنا استمرارية تاريخية إيجابية وفعالة، وتلك النتيجة هى أن نعتمد إلى حد كبير على دراساتهم القرآنية لنجعل لدراسة «العلوم» الكونية فرصة أوسع.

إننا حين نعتز بأسلافنا ترانا لانقصر الأمر على فقهاء الدين منهم، بل نحرص

على أن نضيف الأسماء اللامعة لعلماء الرياضة وعلماء الطب وعلماء الكيمياء وعلماء الفلك والمؤرخين والرحالة فضلا عن الشعراء والنقاد والفلاسفة . فهؤلاء جميعا قد وجهوا جهودهم نحو الكون ،يقرءون ظواهره ليصفوها وليحللوها وليستخرجوا قوانينها ،ثم أصابنا الجمود منذ القرن الخامس عشر الميلادى. ففى الوقت الذى كانت فيه أوروبا قبل ذلك لم تكد تتجه بنظرة واحدة نحو تلك العلوم، (وهذا الحكم منصب بالطبع على مابعد العصر اليونانى) وكان أسلافنا المسلمون وحدهم هم فرسان الميدان ، تحول الموقف تحولا حادا بعد ذلك التاريخ، فاتجهت أوروبا بكل عقولها وقلوبها نحو طبيعة الظواهر الكونية يدرسونها ،ووقفنا نحن وقفة الأشل ، فلم يتبق لنا من ميادين الدراسة شىء إلا أن يعيد الدارسون ماكتبه الأولون متصلا بالقرآن الكريم، فلا هم أضافوا شيئا فى هذا المجال، ولا هم بالطبع أنفقوا من وقتهم ساعة واحدة يدرسون فيها ظاهرة من ظواهر الكون .

وإذا شاركتنى هذا الرأى، انفتح الطريق أمامنا نحو الوسيلة التى ننهى بها مأساتنا . فهى ـ كما نرى ـ أن نجعل إسلامنا على نحو ما كان إسلام الأسبقين فيما يختص بالحياة العلمية. فقد كان عالم الرياضة أو عالم الطب أو عالم الكيمياء إلخ مسلما عالما ،لا « مسلما وعالما » بإضافة واو العطف بين الصفتين، بمعنى أن اهتمامه بالفرع الذى يهتم به من فروع العلم الرياضى والطبيعى كان جزءا من إسلامه ،أو بعبارة أخرى، كانت العبادة عنده ذات وجهين: بالوجه الأول منهما يعبد الله بالأركان الخمسة ،وبالوجه الثانى منهما يبحث فى خلق السموات والأرض وما بينهما كما أمره القرآن الكريم. وبهذه النظرة نفسها يكون مخرجنا من مأساتنا، وهى المأساة التى جعلت الأمة الإسلامية على حالتها من الضعف، كما أسلفنا القول فى ذلك .

وإذا اتجه المسلمون بإيمان راسخ وعميق نحو دراسة « العلوم » ، لا من حيث هى «مذكرات » تحفظ ، بل من حيث هى ضرب من عبادة الله عز وجل لأنها نظر فى خلق الله ، لاستطاعوا أن يتميزوا فى هذا المجال بالقياس إلى علماء الغرب . لماذا؟ لأنهم بحكم إسلامهم موجهون نحو « التوحيد » بكل معنى من معانيه ، فتوحيد الله سبحانه وتعالى عند المسلم ، لو أخذ مأخذا بصيرا - لاستتبع عند المسلم توحيدا لشخصيته هو وتوحيدا للكثرة الظاهرة فى كائنات العالم ، بحيث تنخرط كلها فى «لون » واحد متكامل الأجزاء . وكلا الجانبين من التوحيد ، وأعنى توحيد الشخصية الإنسانية وتوحيد العلوم المختلفة التى تبحث فى ظواهر الكون توحيدا يعود بها إلى مبدإ واحد ، أقول : إن كلا الجانبين من التوحيد غائب أو كالغائب عن الحياة الفكرية فى عصرنا التى هى حياة انفرد بها حتى الآن علماء الغرب . وما ينفك أدباء الغرب ومفكروه يشيرون إلى هذا النقص الخطير الذى أدى إلى كثير من أمراض العصر النفسية وعلى رأسها القلق والشعور بالاغتراب ، وكأن الإنسان يعيش فى غير بيته ومع غير أسرته .

نعم - لو أن المسلمين عبدوا الله من ناحية دراستهم لخلق الله بالإضافة إلى عبادته سبحانه وتعالى من ناحية الأركان الخمسة ، لانتهوا إلى ما يصح تسميته بالعلم « الإسلامى » . فالعلم لايصبح إسلاميا بهذا العبث الذى يطن فى آذاننا كل يوم حين نسمع صيحات تقول : نريد علم نفس إسلاميا ، ونريد علم اجتماع إسلاميا ، ونريد علم اقتصاد إسلاميا . كلا ، لأن كل علم من هذه العلوم الجزئية لايستطيع إلا أن يكون علما لا تتغير صورته على أيدى علماء اختلفت أوطانهم وعقائدهم ، وإنما يصبح العلم إسلاميا بالوقفة العامة التى ترتب بها العلوم الجزئية فى وحدة تضمها على نحو مانتوقع من المسلم الحق أن يوحد بين عناصره الداخلية

العاقلة منها وغير العاقلة فى ذات موحدة متسقة النغم متفقة الهدف . لكن هذا كله لايؤديه المسلم فى المسجد وحده ، وإنما يؤديه ـ كما قلت ـ قبل المسجد ، وفى المسجد وبعد المسجد ، فهل رأيت الآن يا صديقى ، كيف يمكن أن تفهم عبارة المسلم الهندى التى قالها لزميله حين قال : إننى أنا المسجد وأنا الساجد ؟ هذا ، ولم أقل « شيئا » عن الركيزة الثانية فى حياة المسلم ، ركيزة « الأخلاق » التى نزل بها القرآن الكريم ، لينظم على أساسها أنماط سلوكنا فى حياتنا منفردة كانت تلك الحياة أو مجتمعة . ويغفر لنا هذا الحذف ضيق المقام أولا ، ووضوح هذا الجانب فى أذهان الناس . إذ من الذى لايعرف أن المسلم الحق يحمل مبادئه الأخلاقية فى ضميره أينما كان يحملها قبل دخوله المسجد وبعد خروجه من المسجد ـ كما يحملها وهو يؤدى صلاته فى المسجد سواء بسواء .

٢
اقرأ باسم ربّك

فى كتابه « الخصائص » يلفت « ابن جنى » أنظارنا إلى ما يسميه هو بالاشتقاق الكبير . وكتاب « الخصائص » مؤلف ضخم يقع فى ثلاثة مجلدات ، يبحث فى خصائص اللغة العربية ، وهو ـ كما ذكرت عنه فى مناسبة سابقة ـ أقرب شىء إلى ما نسميه اليوم بفلسفة اللغة . ولست أعرف فى تراثنا العربى كله ، ما ينافس «الخصائص » فى موضوع بحثه ، عمقا وإسهابا . وأحسب أن علماء اللغة قبل ابن جنى ، لم يعرفوا إلا ضربا واحدا من الاشتقاق ، وهو ذلك الذى يتعقب الألفاظ التى يمكن أن تتولد من أصل لغوى واحد . فمن الأصل « كتب » تولد «كاتب» ، « مكتوب » ، و«كتاب » و«كتيبة » ، إلخ . أما الاشتقاق الكبير الذى يلفت ابن جنى أنظارنا إليه فشأنه شأن آخر ، وخلاصته أن الأحرف الثلاثة التى يتركب منها الأصل الثلاثى ، لتعطى معنى معينا ، يمكن أن نغير فى ترتيبها ، فنحصل بذلك على كلمات أخرى ، لكل منها معناها ، لكنها جميعا لابد أن تكون ذات صلات بعضها ببعض ، لأنها تكون أشبه بأفراد الأسرة الواحدة ، كل فرد منهم متميز بفرديته ، لكن يظل الشبه الأسرى قائما بينهم جميعا . ثم ضرب ابن جنى أمثلة يوضح بها ما زعمه عما أسماه بالاشتقاق الكبير .

وعلى طريق ابن جنى ، وجدت نفسى مدفوعا إلى إمعان النظر فى كلمة «قرأ» ، وذلك عندما أحسست فى لحظة من لحظات التأمل ، بأنه لابد أن تكون هناك أبعاد بعيدة الأعماق ، لأن يكون أول الوحى الإسلامى هو هذا الأمر الإلهى ﴿اقرأ﴾ وقد يكون هنالك من العلماء السابقين أو المعاصرين ، من تقصى تلك الأبعاد ، لكن ذلك ـ حتى إن وجد ـ لايمنعنى من متعة التفكير ، بل من واجب التفكير ، لأن عملية التفكير لمن يحسنها ، واجب ومتعة معا . فكانت أول خطوات التفكير عندى ، محاولة الإفادة بمبدإ ابن جنى فى الاشتقاق الكبير ، لأن ذلك من شأنه أن يصب الأضواء على مايمكن أن يكون وراء الكلمة من الأبعاد التى نبحث عنها .

فمن الأحرف التى تتكون منها كلمة « قرأ » ، يمكن استخراج كلمة « أرق » وكلمة « أقر » . فلننظر ـ إذن ـ إلى هذين اللفظين المستخرجين ، ثم نعود بعد ذلك إلى الكلمة التى هى موضوعنا ، وهى الأمر القرآنى ﴿ اقرأ ﴾ وكونه أول ما نزل به الوحى .

وأبدأ بالأرق . وللأرق علاقة وثيقة وحميمة بالحياة . فالذى يتأرق هو الكائن الحى على وجه العموم ، والإنسان على وجه الخصوص . فالمادة الموات لاتتأرق لشىء . الحجر لايؤرقه أن تسفعه الريح العاتية سفعا ، ولا أن ماء المطر يغرقه ، ولا إذا شاءت له حرارة الشمس أن يلتهب وتتفتت أجزاؤه . فليس له فى طبيعته إلا أن يتلقى مايتلقاه . إنه ينفعل ولا يفعل . . ولا كذلك الكائن الحى على إطلاقه . فماذا تقول فى الإنسان ؟ ولقد كنت وقعت ذات يوم على تعريف للحياة ـ أغلب ظنى أننى صادفته مرتين ، إحداهما عند هربرت سبنسر ، والثانية عند برتراند راسل ـ وخلاصة ذلك التعريف ، هو إن الحياة إن هى إلا تعاقب مستمر

بين حالتى التوتر والارتخاء فى الكائن الحى . وذلك أن الكيان الحى ذو حاجات عضوية ، من غذاء وماء وغيرهما ، فإذا أحس ذلك الكيان الحى بالحاجة إلى غذاء توترت أجهزته العضوية ، حتى إذا ماسرى فيه الغذاء المطلوب ، استراح واسترخى . وهكذا دواليك طالما كان الكائن حيا . فإذا وجهنا أنظارنا إلى الإنسان، وجدنا تلك المراوحة لاتقتصر على الحاجات العضوية وحدها ، بل يضاف إليها فى هذا السبيل حاجات عقلية وحاجات وجدانية ، أشد إلحاحا عليه وأقسى ، فانظر كم تتأزم نفس الإنسان إذا افتقد « الحرية » فلم يجدها ، وإذا طلب «العلم» فسدّت أمامه الطرق . وفى كل حالة من حالات تأزمه لنقص فيما يشبع حاجاته العقلية والوجدانية ، يتوتر كيانه كله ، فلا يستريح إلا إذا أشبعت له حاجته الظامئة ـ وذلك هو الأرق الذى تتصف به كل حياة ، وتتصف به حياة الإنسان بصفة أخص ، وأدق ، وأسمى .

ولم يعد الآن موضع لغرابة ، إذا تناولنا اللفظ الثانى الذى استخرجناه من مادة « قرأ » ، وهو كلمة « أقر » . فقد رأينا فى الأرق أنه اضطراب يعقبه استقرار عندما تشبع الحاجة ، وهكذا تكون كلمة « أقر » فى معناه جزءا من « أرق » ومعناها .

فإذا عدنا إلى « قرأ » ، رأينا فى معناها ذلك العمق الذى ظهر من النظر إلى شقيقتيها السالفتين . ففى فطرة الإنسان التى خلق عليها ، حاجة حيوية لأن «يعرف » ما استطاع معرفته عما حوله ، وعما فى نفسه . فتلك المعرفة عند الإنسان، ليست للزينة ، أو للمفاخرة ، بل هى لحياته ضرورة كضرورة الهواء يتنفسه ، والماء يشربه والطعام يأكله . فما لم « يعرف » الإنسان مالابد من معرفته عن المكان الذى يسكنه وعن الزمان الذى يحيا فيه ، لما استطاع العيش يوما واحدا . انظر إلى أهل الكهف حين استيقظوا ، وسعوا فى المدينة وهم لايعلمون أن

الزمان قد تغير عما ألفوا ، فتعذر عليهم التفاهم والتعامل . وإنه لمصير محتوم على كل إنسان يبتر الروابط عن ظروف مكانه وظروف زمانه ، سواء أجاء هذا البتر بإرادته أم جاء مفروضا عليه . فشرط الحياة للإنسان ، حتى وهى فى أبسط درجاتها ، هو أن «يعرف» ذلك الإنسان فى أى مكان هو ، وبأى زمان يستظل ، ثم تتدرج معرفة الإنسان لمكانه وزمانه ، تدرجا يتفاوت فيه الصعود بتفاوت الأفراد . على أن صلاحية المعرفة المكسوبة ـ وأعنى صلاحيتها كما وكيفا ـ مسألة لاتقاس بما يعرفه كل فرد على حدة ، وإنما تقاس بما تعرفه مجموعة الأفراد معا فى شعب معين ، إذ المطلوب ليس هو أن يعرف كل مواطن كل شىء ، بل المطلوب هو أن يكون حاصل جمع مايعرفه أبناء الشعب المعين ، فيه مايكفى لحياته كما يريد لنفسه أن يحيا . .

هى فطرة الإنسان ، التى لاتكلف فيها ولا تصنع ، هى فطرته أن يكون على «معرفة » ما استطاع إلى ذلك سبيلا . . فإذا لم يشبع من فطرته تلك حاجتها من المعرفة « تأرقت » نفسه لذلك النقص الذى يحد من إنسانيته ، بل يحد من قدرته على الحياة . وأما إذا أشبع تلك الحاجة « أقر » بذلك نوازع نفسه . ولكن ماوسيلته إلى تلك المعرفة التى هى من حياته بمثابة القلب والصميم ؟ وسيلته إليها هى أن « يقرأ » ؛ ومن هنا كان أول الوحى هو : ﴿ اقرأ ﴾ .

القراءة أمر إلهى للإنسان ، بل هى من الأوامر الإلهية أولها نزولا . فهل نخطئ إذا قلنا عن القراءة إنها عبادة ؟ ولكن ما كل قراءة هى من ذلك القبيل الأسمى ، بل إن من القراءة مايضل ويفسد . إذن ، فماذا تكون ؟ وكيف تكون ؟ إن الإجابة تتبدى فى صيغة الأمر الإلهى نفسه : ﴿اقرأ وربك الأكرم *الذى علم بالقلم* علم

الإنسان مالم يعلم ﴾ و ﴿اقرأ باسم ربك الذى خلق ﴾ . فى كلتا الحالتين يأتى الأمر بالقراءة متبوعا باسم الله ، فليست القراءة الواجبة ـ إذن ـ هى قراءة الآلىّ ، وإنما هى القراءة التى تفك بها الرموز ، فيكشف عن الكنوز المكنونة من معرفة لما كتبه قلم يحمل علما كان مجهولا للإنسان قبل قراءته (الحالة الأولى) ، ومن معرفة لما خلقه الله ، وذلك بدراسته ماوسع الإنسان أن يدرس ليعلم (الحالة الثانية) .

هى قراءة مزدوجة ، فرع منها يقرأ الكلمات ، وفرع آخر يقرأ مخلوقات الله ، والفرعان كلاهما يستهدفان هدفا واحدا ، وهو ، « المعرفة » بعد فك الرموز والكشف عما تعنيه . ولعل الأمر يزداد أمامنا وضوحا إذا ذكرنا محاولة من أهم محاولات الفلاسفة المسلمين الأولين ، وهى محاولة قد وفقوا فيها إلى حد بعيد ، وأعنى محاولتهم أن يبينوا بأن الحقائق التى نزل بها الوحى قرآنا ، هى نفسها الحقائق التى يصل إليها العقل علما . وربما كان أمتع وأنفع ما نقرؤه فى هذا المجال، هو كتاب « حى بن يقظان » لابن طفيل؛ فهو « أمتع » لأنه « أدب من حيث الشكل الروائى، وهو « أنفع» لأنه وضع أمام قارئه إنسانا نشأ وحده على جزيرة ليس فيها إلا نبات وحيوان وكائنات مادية كالأرض والماء والشمس ، فلما نما جسما ، ونضج عقلا ، استطاع من تأمل المخلوقات التى حوله ، أن يستدل بعقله المحض على وجود الله ، وطبائع الأشياء . وأريد للقارئ أن يتأمل الاسم الذى اختاره ابن طفيل لبطل روايته الفلسفية ، إذا استخدمنا مصطلحات الأدب فى عصرنا . وأحب هنا أن أضيف حقيقة إملائية ، وهى أن القارئ إذا ما رآنى قد كتبت « ابن طفيل » بحرف الألف فى « ابن » . فذلك هو الصواب ، لأن الألف فى « ابن » لا تحذف إلا إذا جاءت بين اسمين كقولنا : (عمر بن الخطاب) ـ أعود إلى سياق حديثى ، فأقول إننى أريد للقارئ أن يتأمل اسم « حى بن يقظان »،

ليرى كيف أحسن ابن طفيل اختيار الاسم ، لأنه إذا كان الإنسان المعزول وحده فى جزيرة منذ ولد ، قد استطاع بعقله أن « يقرأ » الكائنات من حوله ، قراءة كشفت له عن الحق سبحانه ، وعن حقائق الأشياء وطبائعها ، فذلك لأنه لم يكن غافلا ولا لاهيا بما يسمع ويرى ، أعنى لم يكن غافلا ولا لاهيا عندما « قرأ » الذى قرأه فيما حوله ، فذلك لأنه « حى » بكل معنى الحياة ، ولأنه « يقظان » بكل وعيه وإدراكه . . فهذا الذى صنعه الفلاسفة المسلمون الأولون ، حينما بينوا التقاء مانزل به الوحى ، وما يدركه العقل باستدلالاته وبراهينه ، يوضح لنا ماقلناه عن القراءة بشعبتيها ، وتلك هى القراءة العابدة لأنها قراءة باحثة كاشفة عارفة .

ومن هذا الذى قدمناه ، تتولد نتيجة أراها ذات أهمية كبرى فى رؤيتنا الإسلامية من جهة ، وفى تربية أبنائنا على تلك الرؤية من جهة أخرى ، وأعنى بها النظرة التى ننظر بها إلى الحلال والحرام ، اللذين هما جوهر الشريعة . فالحلال حلال لأن شريعة الله قد أحلته ، والحرام حرام لأن شريعة الله قد حرمته ، وهما بغير شك مطاعان عند المسلم لمجرد أنهما شريعة الله . وهناك علماء من أفضل العلماء ، يرون أن طاعة المسلم فيما حلل له وماحرم ، يجب أن تؤخذ بغير أن يسأل : لماذا كان الحلال حلالا وكان الحرام حراما ؟ والرأى عند كاتب هذه السطور هو ـ بكل التواضع الذى يقبل التصحيح بلا تردد إذا ظهر له أن فى الرأى خطأ هو لايراه ، أقول : إن الرأى عند كاتب هذه السطور هو أن الخير كل الخير أن نسأله : لماذا ؟ وأن نحاول الجواب والبيان .

وهذا الرأى أبنيه على ازدواجية القراءة التى أسلفت ذكرها . فإذا كان الأمر هو كما بينه الفلاسفة المسلمون الأولون ، أن العقل يمكنه بالاستدلالات الصحيحة

من وقائع العالم كماتقع لنا ، أن يستنتج الأحكام التى نزلت وحيا ، كان معنى ذلك هو أن الحلال والحرام هما النافع والضار فيما يدركه العقل ، لو أنه تعقب حقائق الأشياء وطبائعها ونتائجها القريبة والبعيدة ؛ فكل حلال إنما هو فى حقيقته الواقعية ، شىء يفيد فائدة مطلقة ، لايحتمل أن يشوبها ضرر مهما امتد حبل النتائج التى تترتب عليه ؛ وكل حرام هو شىء ضار ، قد يظهر ضرره فور وقوعه ، وقد يكون ضررا كامنا تظهر نتائجه بعد حين قصير أو طويل . وأعتقد أن بيان ما هو حلال وما هو حرام ، لمن نربيه على الإسلام ، يزداد عمقا فى نفس المتعلم ـ وفى نفس المسلم عامة ـ إذا « عرف » بعقله لماذا حلل الحلال وحرم الحرام. إن الأوامر والنواهى لايتبدل فيهما شىء ، عندما ينتقلان من مرحلة القبول الذى لايسأل عن الأسباب ، إلى القبول ومعرفة أسبابه . ففى تربية الوالد الرشيد لولده ، يأمره بأفعال وينهاه عن أفعال ، لكنه يمسك عن ذكر الأسباب إذا رأى طفله أقل قدرة على إدراك تلك الأسباب ؛ لكن كلما نما ولده وازداد قدرة ، اتسع المجال أمام ذلك الوالد ، ليشرح لولده لماذا كان الأمر ولماذا كان النهى .

لكنه فى الوقت الذى لايتغير فيه شىء من الحلال والحرام ، بين أن يكون الإنسان على علم عقلى بالأسباب ، أو لا يكون على شىء من ذلك العلم ، فإن الفرق كبير فى الإنسان نفسه ، بين أن يعلم تلك الأسباب وألا يكون على علم بها . فاستعداد الإنسان لقبول أحكام بغير علم بمبرراتها ، قد يتسع مداه فى حياته الإدراكية ـ دون أن يشعر بذلك ـ من دائرة الطاعة الصامتة فى مجال الدين ، إلى الطاعة الصامتة كذلك فى مجال العلاقات الاجتماعية ، بما فى ذلك علاقة الحكومة بالشعب ، وعندئذ قد يطغى من يطغى ، دون أن يكون من حق المحكوم أن يسأل لماذا ؟ . . ثم قد يتسع المدى كذلك لينتقل الإنسان السلبى فى طاعته ، من دائرة

الأحكام الدينية ، إلى دائرة الاعتقادات التى لا هى من أحكام الدين فتطاع بغير سؤال من العقل ، ولا هى من المعرفة العلمية التى محصها العقل وأثبت صحتها قبل قبولها ، وأعنى بتلك المجموعة الضخمة من الاعتقادات ، التى لا هى من دين ، ولا هى من علم ، تلك « الخرافات » التى إذا شاعت ودامت مع الناس ، رسخت فى نفوسهم كأنها حقائق لا موضع فيها لجدل أو سؤال ، لاسيما إذا كانت الأغلبية الغالبة من الشعب قد حرمت من الحد الأدنى من التعليم والتثقيف ، ذلك الحد الأدنى الذى لايسمح لصاحبه أن يقبل رأيا ، أو فكرة ، أو حكما أو صورة من صور السلوك ، إلا إذا كان لها مبرر معروف .

وأرتفع بالمسألة المطروحة درجة ، لأقول إن عقيدة المسلم هى أن الإسلام دين لكل زمان ولكل مكان ، ومن الحكمة أن نبين للناس ذلك الأساس الذى يؤيد صدق عقيدة المسلم فى دينه . والأساس هو استناد الإسلام إلى « العقل » ليكون هو أداة الإدراك كلما أريد للفكرة المدركة أن يكون لها ثبوت وثبات . وليس الإسلام هو المسئول، إذا نشأت جماعة من المسلمين على تربية تبيح لهم أن يبيعوا عقولهم من أجل خرافة ووهم . فالحقيقة العقلية وحدها هى التى تستطيع بحكم طبيعة تكوينها ـ أن يدوم لها صدقها مهما تغير بها المكان أو الزمان . وإذا قلنا الحقيقة العقلية فقد قلنا الحقيقة العلمية ، إذلا فرق ـ فى الأساس ـ بين العبارتين . وهل يتأثر الصدق فى قولنا « إن الاثنين نصف الأربعة » مهما تغير المكان أو الزمان الذى تقال فيه ؟

من هنا يكون الفرق بين أن تذكر لى أسلوبا معينا من أساليب العيش ، قائلا لى إنه أسلوب جيد أو أسلوب ردىء ، وبين أن تذكر لى فى الوقت نفسه « المبدأ » العقلى (أى التعليل) الكامن وراء ذلك الأسلوب من أساليب العيش ، فيجعله

حسنا أو رديئا ، لأن المبادئ العقلية ، أو قل : الحقائق العلمية هى وحدها التى لايتغير من صدقها شىء برغم تحولات المكان والزمان . وفى هذه المناسبة أروى عن سقراط ، وقد كان فى موقفه من تاريخ الفكر الإنسانى ، ينقل المفاهيم العامة والهامة فى حياة الناس ، ينقلها من حالات الغموض والإبهام إلى حالة التحديد العلمى ، ليتبين صدقها أو بطلانها . فلقد صادف سقراط شابا فى ساحة المحكمة ، وسأله عما جاء به إلى هناك ، فقال له الشاب (وهو أوطيفرون) : جئت لأشكو أبى ، لأنه قتل عبدا فى المزرعة بغير حق ، مما قد جاوز بالوالد حدود التقوى . فسأله سقراط ، وما هى حدود التقوى ؟ فأجابه الشاب بما معناه أنها هى الحدود التى جعلت أباه فى قتله للعبد على باطل وضلال ، وجعلته هو فى رفع الأمر إلى القضاء ، مع أن القاتل هو أبوه ، على حق وهدى . فاعترض سقراط على تلك الإجابة ، مبينا للشاب أنه إنما يحدد معنى التقوى بسلوك معين فى موقف معين ، مع أن التحديد لاتتوافر فيه الشروط العقلية ـ إلا إذا جاوزنا الموقف المعين، لنستخرج ما يكمن وراءه من « مبادئ » ، لأن المبدأ هو الحقيقة العامة التى تتخطى جزئية السلوك الفردى فى مكانه المعين وزمانه المعين ، ليشمل كل سلوك لأى فرد ، فى أى مكان ، وفى أى زمان . . .

وهذه النقطة هى عندى بيت القصيد ، فلقد كان الإسلام آخر الرسالات الدينية لهذا السبب نفسه ، وهو أن الإسلام قد أوكل المشكلات التى قد تنشأ فى حياة الناس ، مما لايكون قد ورد فيه حل قاطع ، أو كلها إلى « العقل » الإنسانى ، أى أنه أوكلها إلى « العلم» . فكل مشكلة هامة تعترض حياتنا ، هى بمثابة موضع يختص به علم معين ، أو مجموعة علوم ، إذ قد تكون من اختصاص علماء الطب أو علماء الاقتصاد أو علماء النفس والاجتماع ، أو غير ذلك من سائر

الغلوم، بحسب طبيعة المشكلة المطروحة. ومادام الأمر فى تدبير الحياة إذا ما أشكلت على الناس ، قد أحيل (فى الإسلام) إلى عقل الإنسان وعلمه ، ففيم تكون الرسالات الدينية بعد ذلك ؟

إنها رؤية إسلامية ، تنظر إلى الإسلام من ناحية إقراره لعقل الإنسان وأحكام ذلك العقل فى استدلالاته إذا ما التزم فيها منهج العلم ، وهى رؤية أذكرها ، لا لأضيف بها جديدا من حيث الأساس ، بل لأذكر بها من نسيها أو تناساها ، والذكرى تنفع المؤمنين .

٣

العقل يهدى ويهتدى

لم يكن الفتى الصغير قد تنبه ، ولاتنبه أحد من ذويه بأن عينيه العليلتين تحتاجان إلى منظار ، فما أكثر ما يغفل الإنسان عن حقيقة أمره ، ويظل زمنا ـ قد يطول مع أفراد ، وقد يقصر مع آخرين ـ يظل زمنا تتراكم له الخبرات فيه ، قبل أن يدرك بأنه مختلف عن سواه فى جانب هام من جوانب حياته . ولقد لبث فتانا أعواما لا أظنها تقل عن خمسة عشر عاما ، لكى يدرك بعدها ، ويدرك معه ذووه ، أن بصره ليس كأبصار الناس وأنه لابد له من منظار . فلما فحصت عيناه ـ وربما فحصتا لأول مرة فى حياته ـ وجد أن إحدى العينين سليمة ، أو هى تقرب من السلامة ، وأما الأخرى فعمياء أو هى تقرب من العمى . وأعد له منظاره الأول ، فكانت العدستان متفاوتتين فى السمك تفاوتا بعيداً ؛ فإحداهما رقيقة والأخرى ذات حجم ملحوظ ، فكان أن قويت رؤيته لما يراه ، حتى لقد أخذته للوهلة الأولى دهشة ممزوجة بالهلع ، إذ أصبحت دنياه التى تحيط به ، وفى انتقالة خاطفة ، ليست هى الدنيا التى كان قد ألفها قبل أن يضع منظاره على عينيه لأول مرة . إلا أنه إلى جانب ذلك الكسب العظيم فى اقتراب الصلة ووضوحها بينه وبين

الناس والأشياء من حوله ، خسر خسارة عظيمة كذلك . وكان الفرق بين الحالتين أن الكسب كان فى جانب العالم الخارجى وكائناته ، وأما الخسارة فكانت فى جانب العالم الباطنى ومشاعره . فلقد كان التباين الشديد بين العدستين ، لافتا للأنظار، ومثيراً لسخرية الأنداد الصغار وعبثهم ، والصغار لايرحمون صغارا مثلهم ولاكبارا .

ودارت الأيام بالفتى دورانا يستحق التسجيل ، فما قد حدث له بالنسبة لمنظاره من كسب فى الرؤية الخارجية وخسارة فى الرؤية الداخلية ، أخذ يحدث له فى تكرار عجيب ، لا فى مجال البصر ومنظاره ، ولكن فى مجال العقل وإدراكه . إلا أن الكسب والخسارة لم يكونا على اطراد واحد ، بل كان الكسب مرة فى جانب الرؤية الخارجية ، ومرة ثانية فى جانب الرؤية الداخلية ، وعكس ذلك صحيح أيضا بالنسبة إلى ما خسره الفتى فى كل مرحلة .

لم يصطدم الفتى بقضية عقلية تتحداه وتلح عليه ، بل إنه لم يكن ليدرك كيف يمكن أن يصطدم أى إنسان بقضية فكرية تتحداه وتلح عليه . أليست هى دروسا يذاكرها ويحفظها طالب العلم ، ثم يمتحن فيها ذاكره وحفظه ، فيصيب من النجاح أو الفشل ما يصيب ؟ فمن أين إذن تأتى تلك القضايا التى تتحدى وتلح؟ وكان إلى جانب دروسه وحفظها والنجاح فيها متدينا عميق التدين ، إذا كان التدين معناه أن تؤدى شعائر الدين كما ينبغى لها أن تؤدى . وكما خلت دروسه من القضايا التى تؤرق الجنوب عند من يتعرض لإلحاحها ، كان تدينه كذلك لاتعترضه مشكلة مما قد يشغل الفكر . وهكذا سارت سفينة الحياة بالفتى فى بحر ساكن لاموج فيه ، علما ودينا ، عقلا وقلبا ، حتى انتصف به الشباب ، وأخذ يصعد نحو الرجولة ونضجها .

هنا فاجأ نفسه بسؤال وجده مطروحا فى رأسه دون أن يدبر له أمرا . وكان

السؤال يسأل : ما الفرق عند الإنسان بين حالتين ، هو فى الحالة الأولى يعالج تمرينا من تمرينات الهندسة ، وفى الحالة الثانية يطالع قصيدة من الشعر ؟ ألم تكن الحالتان كلتاهما ـ ذات يوم ـ درسين من الدروس التى تحفظ ويقضى فيها امتحان؟ لم يكن فى أيام دراسته قد أحس فرقا بين الحالتين ، وهل تحس الدابة طبيعة ما تحمله على ظهرها ، أقمح هو أم حجر ؟ وكذلك كان الفتى فى دراسته لايفرق بين نكبة ونكبة . فكلها نكبات ، وعليه أن يكابدها حتى تبلغ به السفينة بر الأمان . لكنه الآن فى نضج رجولته ، يفاجئ نفسه بذلك السؤال العجيب : ما الفرق بين حالة يقول فيها الإنسان ، افرض أن أ ب جـ مثلث ، فكيف تقيم البرهان على أن زواياه تساوى زاويتين قائمتين ، وحالة أخرى يقول فيها : قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل ؟ ولم يجد الرجل لنفسه مفرا من أن يفكر فى الجواب ، فما الذى يلزمه إلزاما لا مفر منه بأن يسأل وبأن يحاول الجواب ؟ لا أدرى . إلا أن شيئا فى منظاره العقلى قد تغير ، فما قد كان واضحا له وهو طالب علم ، ولا يحتاج منه إلى سؤال، بات اليوم مشكلة تعترضه وتتحداه . فأخذ يفكر ويفكر ، إلى أن جاءته لحظة ، قال فيها ما قاله أرشميدس وهو فى حوض استحمامه يلحظ ماء الحوض كيف ارتفع سطحه بحلول جسمه فيه ، فأوحى لَه ذلك بجواب كان يشغله البحث عنه ، فصاح : وجدتها . . وأصبحت بعد ذلك صيحة يصرخ بها كل من وجد جوابا لسؤال كان يبحث عنه . وهكذا قالها صاحبنا عندما أدرك الفارق الذى كان يبحث عنه بين الحالتين : إيجاد البرهان فى نظرية ما ، والتأثر النفسى لقراءة شعر ما . ففى الحالة الأولى نبدأ بفرض هو أن أ ب جـ مثلث ، وبفروض أخرى وضعناها أمامنا ، بعضها « تعريفات » وبعضها « بديهيات » وبعضها الثالث هو ما يسمونه « مصادرات » ـ وكان الأصوب أن يقال

«مصدرات» ، أى أنها حقائق نختارها لنضعها فى الصدر مع غيرها من الفروض ، ثم نستدل النتيجة أو النتائج التى تتولد من تلك الفروض . فالمسألة كلها عقلية صرف ، لا أثر فيها لحب أو كراهية أو فرح أو حزن . وأما فى الحالة الثانية ـ حالة الشعر ـ فلسنا أمام فروض وما ينتج عنها استدلالا ، بل نحن أمام رجل مر وهو فى طريقه ، على بقايا منزل كان مسكنا لحبيبته ، والآن قد ذهب الحبيب وذهب المنزل إلا أطلالا متداعية ، ولا يملك الرجل من ذلك الماضى الجميل إلا « ذكراه » التى كلما وجدت مايثيرها دمعت عيناه بالبكاء : « قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل » . فكما كان الموقف فى نظرية الهندسة عقلا صرفا ، نرى الموقف هنا شعورا صرفا . ففى حالة العقل كل الناس يشتركون فى البرهان ، وفى حالة الشعور الذى أثارته بقايا المنزل ومن كان يسكنه ، فالأمر ينفرد به صاحب الذكرى ، وليس هناك مايحتم على أحد آخر أن تدمع عيناه إذا مر بتلك الأطلال . فلماذا إذن نقرأ عن مشاعر الآخرين التى لانشارك فيها ؟ إننا نقرؤها لعلنا نتعاطف مع الشاعر فى شعوره ، فإذا حدث ذلك التعاطف ، حدثت معه تربية وجدانية لأنفسنا .

وتدور عجلة الزمان مع صاحبنا ، وإذا هو أمام قضية عقلية أعم من القضية الأولى وأشمل ، وهى قضية خاصة بالرؤية العامة التى ينظر بها الإنسان إلى هذا العالم وطبيعته . وعلى الرؤية التى يختارها الإنسان لينظر إلى العالم على أساسها ، تتوقف نتائج فرعية لاحصر لعددها . فماذا تكون تلك الرؤية التى يختارها ؟ هنالك بدائل يمكن حصرها وعرضها ليجىء الاختيار مؤسسا على مقارنة بين تلك البدائل : فهذا العالم إما أن يكون كله تشكيلات من مادة ما ، وفى هذه الحالة يكون علينا أن نفسر الظواهر الروحية والعقلية تفسيرا يوضح لنا كيف أنها

تفريعات تفرعت عن أصل مادى ، وإما أن نقول إن هذا العالم كله من روح وعقل ، وفى هذه الحالة أيضا ، يكون علينا أن نفسر الظواهر المادية تفسيراً يبين لنا أن تلك الظواهر إن هى فى حقيقتها إلا تفريعات تفرعت من أصل روحى أو عقلى ، وإما أن نجده عسيرا علينا أن نفسر الروح والعقل بما يبين أنهما من أساس مادى ، كما هو عسير علينا كذلك أن نفسر الظواهر المادية تفسيراً يبين أن تلك التى ظاهرها مادة ، إن هى فى حقيقة الأمر إلا روح وعقل من حيث المصدر والأساس . فخروجا من هذا العسر يجىء افتراض ثالث ، هو أن يكون هذا العالم كله ثنائى الجوهر ، فهو مادة فى جانب منه ، روح وعقل فى جانب ثان ، وهو جمع بين روح ومادة فى الكائن الواحد ، فى جانب ثالث .

عرض صاحبنا أمامه تلك البدائل الثلاثة ، ولكل بديل منها أنصار ليرى أيها أصلح له ليكون أساسا لوجهة نظره ، وماذا يحدد الصلاحية هنا ؟ تحددها القدرة على فهم كبريات المسائل التى لابد من قبولها فى أى ثقافة . ففى ثقافتنا الإسلامية العربية جوانب أساسية ، لانستغنى عنها ، ولكن نريد تفسيرا لها ، والتفسير لايكون إلا برد ما نريد تفسيره إلى مبدإ عام ، وباندراجه تحت ذلك المبدإ العام يتم التفسير . وقد رأى صاحبنا أن أقرب ما يمدنا بالرؤية الملائمة لنا ، هو الافتراض الثالث الذى يرى ـ أن الروح والعقل ليسا أمورا من مادة ، وأن المادة الخالصة لا هى من روح ولا من عقل ، وأن الإنسان قد اجتمع فيه الجانبان ، الروح والعقل من جهة ، والجسم من جهة أخرى .

لكن صاحبنا لم يلبث أن رأى ضرورة شىء من التعديل ، لكى تتم له صلاحية الرؤية التى اختارها ، إذ يلاحظ أن الذين قالوا إن العالم كله مادة فى مادة ، قد وحدوا الكون تحت طبيعة واحدة ، وكذلك الذين قالوا إن العالم كله روح وعقل ،

قد وحدوا الكون تحت طبيعة واحدة ، وأن الذين قالوا إن العالم قوامه العنصران معا ، فإما روح صرف ، وإما مادة صرف ، وإما كائنات تجمع بين الجانبين ، لابد أن يضاف إلى ما قالوه إيمان بوجود إله واحد هو خالق الكون بعنصريه ، وبهذا وجد صاحبنا نفسه أمام إطار فكرى يستريح له

ثم تدور به الأيام دورتها ، فتعترضه مسألة جديدة تلح عليه ليجد حلا لها ، فقد كان منذ أول نضجه العقلى يرى أنه بينما الإنسان فى وجوده الحضارى ، لا غناء له عن جوانب كثيرة ، كلها أساسى وجوهرى لذلك الوجود ، إلا أن جانبا واحدا منها هو الذى يتغير مع الزمن تغيرا يصحح به أخطاء نفسه ، وذلك هو جانب العلم ، وأما سائر الجوانب ، ففكرة الخطإ ووجوب تصحيحه غير واردة فيها . فالعقيدة الدينية لها عند المؤمن بها كمال منذ لحظتها الأولى ، لأنها جاءت وحيا ، وبهذا يكون معيار القياس بعد ذلك ، هو الأصل كما أوحى به ، وعلى ذلك فلا يكون للزمن وامتداده قدرة على تكملة ما هو منذ أوله كاملا . وأما مجالات الإبداع فى الفن والأدب ، فهى كذلك لا يسهل علينا أن نفاضل فيها بين قديم وجديد ، مفاضلة نفترض فيها أن ما هو جديد يكون بحكم الضرورة أصح وأكمل مما هو قديم ، وذلك لأن الأمر فيها مرهون بموهبة الفنان أو الأديب ، وليس ثمة ما يمنع أن تكون أقدم موهبة أعظم من أحدثها ، فماذا يمنع ألا يكون فى شعراء العرب المعاصرين ، من يرتفع إلى مستوى شعراء الجاهلية ؟ وماذا يمنع ألا يكون بين أدباء المسرح اليوم من لا ينافس سوفوكليز أو شيكسبير ، وكذلك قل فى فن الموسيقى وفن النحت وفن التصوير وفن العمارة . . . واضح ـ إذن ـ أن هذه الجوانب كلها ، التى هى من أى حضارة بمثابة الروح فى الجسد ، لاتخضع

«للتقدم» مع مايتقدم من جوانب الحضارة ، أما الذى يتقدم بحكم طبيعته ، بحيث يكون اليوم أصح منه بالأمس ، فهو العلم .

رأى صاحبنا هذه الحقيقة منذ أول نضجه ، لكنها حقيقة تترتب عليها نتيجة تدعو إلى بعض الحيرة ، وهى أن العلم ، الذى عليه وحده يتوقف الحكم على شعب بالتقدم أو بالجمود (لأن بقية الجوانب الحضارية لايتوقف كمالها على مستحدثات التاريخ) أقول : إن العلم الذى تنصب فاعليته على « الظواهر » ليستخرج لكل ظاهرة منها قوانينها ، تتعدد عنده مادة تلك الظواهر بتعدد العناصر ، وليس لعنصر منها أفضلية على عنصر آخر . وإذن فلابد من افتراض رؤية رابعة ، تضاف إلى الواحدية المادية ، والواحدية الروحية ، وثنائية التكوين بين روح ومادة (يهيمن عليها إله واحد) . والرؤية الرابعة هى تعددية العناصر الكونية مع وحدانية الله ـ سبحانه وتعالى . وأصحاب التعددية فى مكونات الطبيعة لايقفون بها عند كثرة العناصر فحسب ، بل إنهم ليستطردون فى طريقهم ، حتى يصلوا إلى الوحدات الذرية التى منها يتكون كل شىء ، والتى كل ذرة منها مستقلة بكيانها عن سائر أخواتها ، ولنا أن نضيف إلى تلك الكثرة فى مفردات الكون ، أفراد الإنسان ، لاستقلال كل واحد منهم بفرديته المستقلة المسئولة .

أحس صاحبنا بشىء من الحيرة : كيف يحتفظ بهذه الكثرة من الأفراد والمفردات ، لنحتفظ للعلم بقاعدته الراسخة ، التى هى أن يذهب فى التحليل إلى أقصى مداه ، ثم يبنى من الجزئيات ما يبنيه من جسيمات وأجسام وأنواع وأجناس ، وأن يحتفظ فى الوقت نفسه بوحدانية الكون ، إذ أحس إحساسا بأن إيمانه بوحدانية الله تقتضى أن يكون العالم الذى خلقه موحدا كذلك على وجه من الوجوه . إن مثل هذا الإحساس بضرورة أن يتجلى الخالق فى خلقه ، موجود معنا

حتى بالنسبة إلى أعمال البشر الإبداعية ، كما هى الحال فى الأدب والفن ، فللشاعر أبى الطيب المتنبى ـ مثلا ـ عدد من القصائد فى ديوانه ، لكننا بالرغم من اختلافها موضوعا ووزنا وقافية ، إلا أننا نتوقع أن يكون بينهما روح واحدة تسرى فيها جميعا ، ويستطيع نقاد الفن أن يحكموا إذا كان عمل فنى معين هو من أعمال الفنان الفلانى أو لم يكن حكما بما عرفوه عن أسلوبه الفنى ، فكيف بنا مع الخالق ـ جل وعلا ـ وما خلق ؟ .

فأصبح السؤال الذى طرحه صاحبنا على نفسه ، محاولا أن يجد لنفسه جوابا يقنعه ، هو هذا : كيف نسلك العالم المتعدد فى عناصره ومفرداته وأفراده ، فى وجدة توحده ليصبح وكأنه ـ رغم ذلك التعدد فى مقوماته ـ كائن واحد ؟ وبعد تفكير طال أمده ، لجأ إلى فكرة « النظام » ، لكن هذه الكلمة مضللة ببساطتها وكثرة دورانها على ألسن الناس ، إذ هى فى حقيقة أمرها بحاجة إلى تدبر طويل قبل تعريفها تعريفا دقيقا ومقنعا . فمتى نقول عن مجموعة من الأشياء إنها فى «نظام » ؟ افرض أنك نثرت على منضدة عددا من الحصى ، فجاءت كما اتفق ، فما الذى ينقصها لتصبح فى نظام ؟ أليس كل وضع لها هو أحد أوضاعها الممكنة ؟ فماذا يكون الفرق بين وضع ووضع ؟ الإجابة التى نقدمها هى أبسط من البساطة ، وهى : كلما قلت الكلمات المطلوبة لوصف الوضع الذى أخذته أفراد المجموعة ، كان فيها من النظام بقدر ما فيها من سهولة الوصف . فلو أنك أردت أن تصف بالكلمات ، تلك الحصويات التى نثرتها فوق المنضدة كما اتفق ، لاحتجت إلى جهد كبير ، وإلى عبارة بالغة فى طولها حدا بعيدا ، لأنك مضطر أن تقيس المسافة بين حصاة وحصاة على نحو يبين حقيقة أوضاعها . لكن ضع هذه الحصويات نفسها فى شكل دائرة أو مربع أو مثلث ، فعندئذ يمكنك وصفها

بكلمة واحدة ،هى أنها دائرية ، أو مربعة ، أو مثلثة . وتستطيع أن تضرب لنفسك أى عدد شئت من الأمثلة ، وستجد أن « النظام » فى كل حالاته ، هو أن الأفراد اتخذت وضعا يمكن وصفه فى عبارة قصيرة ، أو ربما فى كلمة واحدة . فمثلا مجموعة الطلاب وهم مفرقون فى فناء المدرسة ، ثم حين يصطفون فى صفوف ، فهذه الحالة الثانية هى النظام ، لأن وصفها يسهل ويقل عدد كلماته ، فما عليك إلا أن تذكر عدد الصفوف ، وعدد الطلبة فى كل صف .

ونعود إلى الكثرة الهائلة التى هى قوام الكون ، ما الذى جعلها توصف بالنظام، وهو وصف كفيل وحده بأن يقيم من تلك الكثرة وحدة موحدة ؟ نقول : إن دليل النظام فيه ، هو اندراج مجموعاته تحت قوانين العلم . فالقانون العلمى الذى يطوى تحت جناحيه أية مجموعة من الكائنات ، إنما هو بمثابة وصف لسلوكها فى صيغة قصيرة مركزة فى عدد قليل من رموز الرياضة ، أو عدد قليل من الكلمات ، إذا كان ذلك القانون العلمى مسوقا فى كلمات اللغة المألوفة ، كما هى الحال فى العلوم الإنسانية . فهذا النظام الشامل لأجزاء الكون على تعددها ، والذى تدل عليه القوانين العلمية التى تضم ذلك التعدد مجموعات مجموعات ، وكأنها حشود الجند قد اصطفت فى صفوف ، هو الذى أشبع فى صاحبنا رغبته فى أن يرى توحدا فى خلق الله ، تنعكس فيه واحدية الله وأحديته ، جلت قدرته .

كان الفتى حين وضع منظاره أمام عينيه الضعيفتين لأول مرة ، قد رأى الدنيا من حوله وكأنها ليست دنيا الناس والأشياء كما ألفها ، إذ رأى من دقائق المرئى وتفصيلاته مالم يكن قد رآه . فلو أنه عاش ومات وليس فى صحبته إلا ذلك البصر المحدود ، لذهب عن الدنيا واهما أنها كما رأتها عيناه . فإذا كان منظاره غير المتوازن فى عدستيه ، قد أثار سخرية الصغار ، فذلك ثم قليل بالقياس إلى كسبه الضخم

فيما عرفه عن دنياه . ولما دارت بالفتى أيامه وأعوامه ، وخرج منه الرجل الناضج بعد أن اجتاز مرحلة الشباب ، جاء ذلك الرجل بمنظار آخر أضيف إلى منظار البصر ، هو منظار العقل . فهو لم يترك عقله لفطرته ، بل اقتضاه أن يتكئ فى كل خطوة يخطوها ، على منطق الفكر الذى يؤدى به إلى نتائج صحيحة فيما يستدله من المعطيات التى بين يديه . إن العقل البشرى هو الذى استخلص من عمليات التفكير مبادئ الاستدلال الصحيح وقواعده ، استخلصها ليهدى بها من لاتسعفه فطرته ، لكن ذلك العقل إذ يهدى إلى سواء السبيل ، فهو فى الوقت نفسه يهتدى بها هدى .

وما المنطق الذى نشير إليه فى سياق حديثنا هذا عن الهداية والاهتداء؟ إنه فى اختصار شديد تفريغ ما فكر فيه أولو السداد ، تفريغه من مضموناته ، لتبقى منه هياكله العظمية التى ليس فيها إلا الصور الخالية وركائزها وقوائمها ، كأنها سقالات البناء بغير بناء . وعندئذ نرى فى وضوح ماذا يجوز استدلاله وماذا لايجوز، لأن مضمونات المعانى إذا وجدت ، فهى قد تضلل الناس بسبب مشاعرهم الخاصة إزاء تلك المعانى . فمنهم من يحب هذا ومنهم من يكره ذاك ، فضلا عما قد يكتنف تلك المعانى من سحاب الغموض وضبابه . ولقد شاءت المقادير لصاحبنا الذى بدأ بالمنطق التزاما منه بسلامة التفكير ، ثم انتهى به أن يكون موضوع دراسته وتدريسه ، يحاضر فيه ويؤلف الكتب .

ولقد رأيناه عندما اصطدم بأول قضية فكرية ، وهى الفرق بين حالتين : موقف دارس الرياضة من موضوعه ، وموقف قارئ الشعر وناقده ، فكأنما جاءت تلك القضية فى مجرى حياته بمثابة العتبة التى خطا فوقها ليصل إلى ما قد أصبح رؤية عامة لحياته الفكرية كلها . وذلك لأنه بعد دراسات ومقارنات بين وجهات

النظر المختلفة ، انتهى آخر الأمر إلى اتجاه اختاره مطمئنا بأنه اتجاه يخدم ثقافة قومه الموروثة والمجلوبة معا ، فهى تصون واحدية الله ـ سبحانه وتعالى ـ وأحديته ، وتقر وجود الروح ووجود المادة جوهرين مختلفين ، وهى تضمن استقلالية أفراد البشر ، ليكون كل فرد قائما برأسه ، مسئولا عما يفعل ، وأخيرا ليترك عناصر الطبيعة وظواهرها ومفرداتها وجزئياتها لتترك كل هذا فى تعدده الذى هو عليه حتى يتناوله البحث العلمى بمناهجه التحليلية منتهيا إلى مجموعات القوانين التى تحكمها .

ولماذا قلنا إن التفرقة بين موقف الرياضى وهو يقيم البرهان على نظرية هندسية، تختلف عن قارئ : « قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل » ،أقول : لماذا قلنا إن تلك التفرقة كانت لصاحبنا بمثابة العتبة التى أدخلته إلى حيث أصبحت له رؤية خاصة يطمئن لها ؟كان ذلك لأنها فرقت له تفرقة واضحة بين نظرتين : نظرة العالم ، ونظرة الواجد قلبه. فى الحالة الأولى منطق يطرح كل عاطفة من حسابه. وفى الحالة الثانية عطف وتعاطف يطرحان منطق العقل من قائمة الحساب . فى الحالة الأولى تلتقى البشرية العاقلة جميعا ، الحاضرون منها والسابقون واللاحقون ، على التفرقة بين ماهو صواب وماهو خطأ . وفى الحالة الثانية قد ينفرد فرد واحد دون سائر الناس بعاطفة معينة نحو شىء معين ، لايشاركه فى ذلك أحد سواه ، ومع ذلك فلا يحق لأحد أن يقول له : لقد أخطأت. فى أحكام العقل يكون الصواب والخطأ أمرين واردين ، بل إن قابلية الجملة لأن تكون صحيحة أو خاطئة هو العلامة الأولى على أنها جملة تملك جواز المرور إلى رحاب العلم . وأما فى حالة الوجد ، والعطف ، والشعور ، والانفعال ، وسائر صنوف البضاعة التى يحيا بها الإنسان من داخل ، فهذه كلها لاخطأ فيها ، مادام صاحبها قد كان صادقا مع نفسه ، فإذا قال ـ صادقا ـ إنه مؤمن ، إنه

خائف ، إنه عاشق ، إنه كاره . . لم يعد فى وسع أحد أن يكذبه .

ومنذ عرف صاحبنا كيف يفرق بين عقله ، مستندا إلى منطق الفكر فى استدلاله الأحكام من الشواهد والمقدمات ، من جهة ، ونبض القلب بالإيمان وبالحب وبنشوة الفن ، من جهة أخرى ، أقول : إن صاحبنا منذ عرف ذلك ، بات يأخذه العجب الذى لا ينقضى ، ممن يخلطون ـ عامدين متعمدين ـ بين ماهو علم ، وماهو دين .

٤
الأشـيَاء والكلمَات

شاء لى الله فطرة ،وجاءت مع تلك الفطرة مصادفات الدراسة والتثقيف والتخصص العلمى ، فاجتمعت هذه العوامل كلها على أن تميل بى نحو طريقة فى فهم اللغة مقروءة أو مسموعة ، فهما يبحث عن « المعنى » فيما يكتب ومايقال . . وكثيراً جدا ما يوقعنى ذلك الإمعان فى البحث عن « المعنى» ، يوقعنى فى حرج مع الناس ، لأن الكثرة الغالبة من هؤلاء الناس ، لا ينتهجون هذا النهج فى فهم المسموع والمقروء ، فتتسع الفجوة بينى وبينهم كلما كان الأمر يهمنى ويهمهم . ولست الآن بصدد لوم يوجه إليهم فى نهجهم أو أوجهه إلى نفسى فى نهجى ، وإنما هو أمر واقع فى حياتى الفكرية ، أقرره قبل أن أمضى فى الحديث . ولأضرب لذلك مثلا عابراً ورد فى حديثى مع أحد معارفى ، أخذ يقص علىّ نبأ زيارة مع طفله لحديقة الحيوان ، ليذكر لى ملاحظات طريفة أبداها طفله كلما وقفا ينظران إلى حيوان فى محبسه . فلما وقفا أمام النمر ، سأل الطفل أباه : لماذا أحاطوا النمر بقضبان الحديد ؟ فأجابه أبوه بقوله : لأنه مفترس وشرير. فأسرعت أنا بالتعليق على هذه الإجابة ، قائلا: لقد أسأت هنا إلى ولدك ، لأنك أجبت عن سؤاله بجملة ليس لها «معنى » . . فعجب الوالد لما قلته ، وطلب شيئا من

الإيضـاح ، فقلت له : الشر والخير صفتان لايكتسبان معناهما إلا أن يكون هناك حياة خلقية محددة المعالم ، فمن سلكها كان خيراً ، ومن انحرف عنها كان شرًّا . والنمر حيوان خلقه خالقه ذا طبع مغروز فى جبلته : كيف يهاجم وكيف يدافع ، وماذا يأكل وما وسيلته للحصول على ما يصلح له طعاما ، فهو لا يكون شريرا إذا سلك على طبعه ، لأن الحيوان ليس ملزما بحياة خلقية معينة تشتمل على ضوابط وقيود يفرضها على نفسه ليحكم بها غرائزه : فلماذا تعلم طفلك ماليس له معنى ، ومايبث فيه الخوف والكراهية للحياة فى إحدى صورها ؟

سكت الرجل ، لكننى كنت أدرك مايدور فى خلده ، ولست ألومه، فربما كنت أنا أحق باللوم ، لأننى قلت كلاما فى غير موضعه . ولقد ذكرت هذا المثل العابر، لأوضح به كيف أتعرض للحرج أحيانا ، مدفوعا بفطرة فطرت عليها ، وجاءت فيها عوامل لتقويها وتنميها . فلئن كان العالم اللغوى القديم الذى أخذ يتقصى كلمة « حتى » فى مختلف معانيها ، وبذل فى ذلك البحث مابذل من جهد حتى أوشك فى فراش مرضه أن يلفظ آخر أنفاسه ، فقال لمن كان يجلس إلى جواره عبارة أصبحت معروفة ومحفوظة، إذ قال : « أموت وفى نفسى شىء من حتى » أى أنه لم يكن قد شفى من نفسه غليلها فى دقة التقصى وشموله ، أقول : لئن كان ذلك هو ماتمناه العالم اللغوى القديم عن قضية شغلته ، فأحسب أنى لو قلت شيئا عن نفسى ، بالنسبة إلى قضية شغلت بها خلال الشطر الأعظم من حياتى العلمية ولا أظننى قد وفيت من حقها فى البحث عُشر ما كانت تستحقه ، لقلت : أموت وفى نفسى أشياء وأشياء عن العلاقة بين الأشياء والكلمات .

فأول ما أشير إليه فى هذا الصدد هو ذلك البعد البعيد ، والذى هو محتوم علينا ولا مفر لنا من الوقوع فيه ، بين الشىء المعين الذى يحدث أن يكون مطروحا علينا

لنتحدث عنه ، وبين كلمات اللغة التى نستخدمها فى الوفاء بهذا الغرض . فافرض ـ مثلا ـ أنك قد أطللت من شرفة دارك على نهر النيل ـ وألممت فى لمحة بصرية سريعة بالمشهد الذى وقعت عليه عيناك ، ثم أردت أن تصفه لصديق، فماذا أنت صانع إلا أن تظل تذكر له تفصيلات مما رأيته ؟ فهنالك نهر منساب فى مجراه ،وبضع سفن وقوارب سابحة على سطحه، وجسر مزدحم بحركة المرور يصل شاطئيه أحدهما بالآخر ،ومبان متفاوتة الارتفاع ، متباينة الشكل قائمة على الجانبين يتخللها نخل وشجر .وقد تذكر شيئا عن أفراد الناس الذين شهدتهم هنا وهناك سائرين أو جالسين أو سابحين . شيء كهذا هو ما أنت قائله لصديقك عن مشهد رأيته . . ولكن أمعن نظرك بدقة فى الفارق البعيد ، بين ما شهدته بلمحة بصرية، وبين ما أوردته فى وصفك لذلك المشهد بالكلمات ، تجد أول ماتجد وأهم ما تجد ، أن ما كان مشهدا «واحدا » تراه العين بلمحة ، قد جاءت الكلمات لتفك أجزاءه ، وتزيل عنه وحدته . وليس فى وسع الإنسان شيء غير هذا . فاللغة جمل، والجملة كلمات ، والكلمة حروف ، وهى كلها « أجزاء » اختلقتها اللغة اختلاقا لتؤدى وظيفتها ،فكان لنا بتفكيك الوحدة كسب وخسارة فى آن معا . أما الكسب فهو أننا لولا هذه القدرة الفطرية فينا ، وهى أن نحلل الواقع الموحد عن طريق الكلمات التى تسمى كل كلمة منها جزءا واحدا من أجزاء الكل الموحد ، لما استطعنا أن نعرف حقائق الأشياء وهى فرادى ، وكنا عندئذ لنقف عند رؤية الطفل الرضيع لما حوله ، فلا يدرك الفواصل التى تفصل شيئا عن شيء ، وتلك فائدة كبرى تأتينا عن كون اللغة بحكم كونها « كلمات » تحلل ما هو فى طبيعته موحد ، والتحليل عملية عقلية من أدق ما يميز الإنسان فى إدارك عالمه الذى يعيش فيه .

ذلك هو الكسب الذى جاءنا عن طريق اللغة واستخدامها فى نقل الخبرة الحسية من إنسان إلى إنسان . وأما الخسارة فهى أنه بات محتوما علينا ألا ننقل خبراتنا ـ حسية من الخارج ، أو شعورا من الداخل ـ كما تقع لنا بالفعل . فإذا أحس أحدنا بحالة من الفرح ـ أو من الحزن ـ أو من الغضب ـ أو من الخوف ، وإذا أكل أحدنا لونا من الطعام أحبه أو كرهه ، وإذا عانى أحدنا من مرضٍ يقسو عليه بشدة الألم ، وإذا . . وإذا . . . إلى أن تخص كل قطرة من بحر الحياة كما نحياها ، وكل نبضة تنبض بها قلوبنا بوجدها ووجدانها ، فليس فى وسع اللغة أن ينقل بها الناقل إلى المتلقى ما أراد نقله من خبرته كما وقعت ، لهذا السبب الكبير الذى ذكرناه ، وهو أن كل خبرة تقع للإنسان ، عن خارجه أو عن داخله ، إنما هى حالة موحدة ، واللغة بطبيعتها تجزئ ماهو فى حقيقته حالة واحدة إلى أجزاء منفصل بعضها عن بعض . ولقد ذكر لنا المتصوفة كلاما كثيراً وعميقا وصادقا ، فى شكواهم بأنهم يشعرون بما يشعرون به ، ثم يعجزون عن نقله إلى الآخرين ، لعجز اللغة عن نقل ماهو بطبيعته خبرة موحدة ، فإذا فككتها فى جمل وكلمات ، أفسدتها .

وفى حدود هذه المفارقة فى العلاقة بين الأشياء والكلمات ، مما يؤدى إلى كثير جداً من عدم التفاهم الصحيح بين متكلم وسامع ، أو بين كاتب وقارئ ، نستطيع أن نضع من القواعد والضوابط ، ما يضمن لنا إلى حد كبير ، دقة الالتقاء بعضنا مع بعض عند معان مشتركة بيننا ، ولابد لها أن تكون مشتركة ، وذلك فى مجال التفكير العلمى . وأول ما يهمنا ذكره فى هذا السبيل ، هو أن نلفت نظر القارئ بأقوى وأوضح ما يمكننا أن نلفته ، إلى أن اللغة فى أى وضع من أوضاعها ، ليست هى الشيء ، أو الحالة ، أو الموقف ، الذى جاءت تلك اللغة

لتتحدث عنه . . هذه حقيقة غاية فى البساطة ، غاية فى الوضوح ، غاية فى الأهمية ، ومع ذلك يصعب جدا على الإنسان ،فى استخدامه لكلمات اللغة مع الآخرين، أن يتنبه لها . ولا أظننى أغلو فى القول بأى درجة من المبالغة ، إذا قلت إن أهم سبب يؤدى إلى عدم التفاهم بين الناس ، وبالتالى فهو الذى كثيراً ما يؤدى إلى أفدح الأخطار ، ومنها الدخول فى قتال حقيقى بين الأطراف المتنازعة ، هو أنهم حين يكونون فى واقع الأمر إنما يتحدثون عن « كلمات » يظنون خطأً أنهم يتحدثون عن الأشياء التى تشير إليها تلك الكلمات . والذى يساعد على حدوث هذا الخلط العجيب ، هو سهوهم عن الحقيقة التى ذكرناها ، وهى أن الكلمات ليست هى الأشياء المشار إليها بها .

فافرض ـ مثلا ـ أنك قد صادفت شخصين يتجادلان فى « الحرية »، فيقول أحدهما : إن حق الحرية يقتضى أن يكون للفرد حق اختيار الدراسة التى يختارها لنفسه ، فيرد عليه الآخر بقوله : إن الفرد لاحق له فى مثل هذا الاختيار ، بل هو حق للدولة باعتبارها راعية لمصالح الشعب ووسائل تحقيق تلك المصالح ـ فاعلم عندئذ أن موضوع الجدال بينهما هو « كلمة » الحرية ، وكيف يكون تعريفها عند كل منهما . وإذا تتبعت مشكلات كثيرة فى دنيا العقائد وفى دنيا السياسة ، وفى دنيا النقد الأدبى والفنى ، وجدت الاختلاف غالبا مايقوم على كلمة بعينها وكيف يكون تعريفها . لقد كثرت حوادث « العدوان » بين الدول ؛ فالدولة المعتدى عليها تصرخ بالشكوى ، والدولة المعتدية تجيب بأن ما فعلته ليس عدوانا ، إنما هو دفاع عن النفس ، مما اضطر الأمم المتحدة أن تشكل لجنة تبحث فى « تعريف » العدوان ، وهكذا يترك الواقع الذى وقع ، ويدور العراك حول كلمة ومعناها . وعندما غزت إسرائيل لبنان ، وأسرت ألوف الفلسطينيين وعاملتهم أفظع معاملة

وأقساها ، فاحتجت بعض الهيئات الدولية على إسرائيل ،وطالبتها بأن تعامل الأسرى فى حدود ما يوجبه القانون الدولى فى هذا الشأن، أجابت إسرائيل بأنهم ليسوا أسرى حرب ـ بل هم إرهابيون . ولم نر ثورة شعبية تطالب بالحرية من مستعمر ، إلا وجدنا رءوس الثورة ، « أبطالا » فى بلدهم ـ « مشاغبين » فى البلد المستعمر الذى قامت الثورة لترده عما اغتصب . فى كل هذه الحالات يبقى الواقع فى واقعه ، ويظل الكلام فى كلماته .

وعند هذا المنعطف من الحديث، لابد لى من وقفة قد تطول بنا قليلا ، لكننى على يقين من أن التفرقة التى سأوضحها ، بين موقفين فكريين يتصلان بما نحن بصدد الحديث فيه ، وهو العلاقة بين الكلمات والأشياء ، هى تفرقة مما ينبغى أن تكون واضحة للجميع ،لأنها إذا ما وضحت ، أنقذ الإنسان نفسه من مشكلات كثيرة ، تندرج تحت روح التطرف والتعصب . فهنالك طريقتان فى عالم الفكر، تختلفان باختلاف الموضوع الذى هو مدار ذلك الفكر، إحداهما أن تكون الفكرة المعروضة متعلقة بشىء قائم فى عالم الأشياء خارج البناء اللفظى الذى نعرض به ما نعرضه، كأن تكون الفكرة المعروضة ـ مثلا ـ عن ضرورة الاستعانة بالمفاعلات الذرية مصدرا للكهرباء ، وإذا كان ذلك متفقا عليه ، فأين نقيمها ، وأى بلد نستعين به على إقامتها . . فى هذه الحالة وأمثالها يتم فض الاختلاف فى الرأى، إذا نشأ اختلاف، بدراسة علمية موضوعية لاتغضب أحدا . لكن هنالك حالات كثيرة جدا فى العالم الفكرى . لايكون مدار التفكير فيها شيئا من أشياء الواقع الخارجى ، بل يكون فى حقيقته شيئا فرضناه من عندنا فرضا ،ثم بنينا على ذلك الفرض نتائجه، فها هنا تكون صحة تلك النتائج أو بطلانها متوقفا على سلامة استدلال تلك النتائج من الفرض الذى فرضناه ، ولا شأن لها قط بشىء فى عالم

الواقع يمكن الرجوع إليه . فإذا طاب لأى شخص أن يفرض لنفسه فروضا أخرى ليستخلص منها نتائجها، كان له الحق فى ذلك ، دون أن يكون ثمة موضع لخلاف بين صاحب البناء الفكرى الأول وصاحب البناء الفكرى الثانى ، ما داما لايقيمان ما يبنيانه على فروض اتفقنا عليها معا ،ويكون الموقف أشبه بمنزلين مستقلين أحدهما عن الآخر ، اختار أحدهما منزلا وسكن فيه وأعجبه ، واختار الثانى المنزل الآخر وسكن فيه وأعجبه .

والتطرف فى الفكر وفى العقائد، ماهو ؟ هو أن تختار مسكنا فكريا أو عقائديا لتقيم فيه راضيا عن نفسك ،ولكنك لاتريد لغيرك أن يختار لنفسه مايطيب له أن يسعد به من فكر وعقيدة، بل تلزمه إلزاما ـ بالحديد والنار أحيانا ـ أن ينخرط معك تحت سقف فكرى واحد . فلو تعلمنا عن فهم واضح أنّ النتيجة التى تبنى على مبدإ اختاره من اختاره ، لاتنقضها فكرة أخرى تقوم على مبدإ آخر ، اختاره لنفسه شخص آخر، لرأينا أنهما لاتتناقضان لأنهما مستقلتان إحداهما عن الأخرى. . إذن التناقض يكون فى البناء الفكرى الواحد ، حين تأتى نتيجة لاتترتب على المبدإ الذى فرضناه عند أول الطريق . وعلى هذا الأساس النظرى نقول : إنه لاتناقض هناك بين العقائد الدينية إذا اختلفت نتيجة لاختلاف نقطة البدء ، ولاتناقض بين المذاهب السياسية إذا اختار كل مذهب منها مبدأ يبدأ منه عملية تفكيره غير المبدإ أو المبادئ التى فرضها أصحاب المذاهب الأخرى . أقول : لا « تناقض» ، ولكن بالطبع هناك بينها اختلاف ، وليس كل اختلاف تناقضا . والفرق بين الحالتين هام ، وهو أنه فى حالة التناقض ، لايصح إلا أحد النقيضين دون الآخر ، أما فى حالة الاختلاف الذى ليس تناقضا ، فليس صواب واحد منها دليلا على خطإ الآخر ، ولاخطأ واحد منها دليلا على صواب الآخر ، لأن كلا منها

يستظل بمبدإ ليس هو المبدأ الذى يستظل به الآخرون ـ ومن هنا قد تختلف الشعوب فى مواقفها وطرائق حياتها ، ولايقال إن شعبا منها على صواب ، وإن صوابه دليل على خطإ الشعب الآخر ، فلكل منها سقف خاص يستظل به ويحتمى ؛ وفى هذه الحالات جميعا لايكون البناء الفكرى والثقافى المقام ، مستمدا من شواهد الواقع ، كالذى نراه فى العلوم الطبيعية وهى تقيم قوانينها على شواهد الواقع ، بل يقوم ذلك البناء على « مبادئ» نظرية اختارها الناس لأمر ما فى تاريخهم .

وأنتقل الآن إلى خاصة أخرى لما بين الأشياء والكلمات من علاقة ، ولعلها هى الخاصة التى أستهدفها ، ومن أجلها هذا الحديث . وتلك هى أن الكلمات التى نستخدمها فيما نتبادله ، متكلما مع سامع أو كاتبا لقارئ ، ليس القصد منها هو أن نقف عندها ، وكأنها مطلوبة لذاتها ، اللهم إلا فى تلك الحالات التى يراد فيها بالتركيبات اللفظية أن تحدث فى آذان سامعيها نشوة كالنشوة التى تحدثها الموسيقى لبعض الشعر ، ومع ذلك ، فحتى فى هذه الحالات يكون الهدف البعيد من تلك الأصوات المنغومة ، أن تترك فى نفس المتلقى حالة معينة أراد الشاعر لها أن تحدث فى النفوس . ونعود إلى ما أسلفناه ، من أن الأصل فى الكلمات عند تبادلها بين متكلم وسامع ، أو كاتب وقارئ ، لينهض فى اللحظة المناسبة فيحدث فى دنيا الأشياء تغييرا يستجيب للرسالة التى جاءته مبثوثة فى العبارة التى قالها المتكلم . فإذا قال ابن لأمه إنه جائع ، لم يكن الهدف من قوله أن تسكن الكلمات فى أذنها ، أو أن تتغنى بوقع أنغامها فى نفسها معجبة بفصاحة ولدها ، بل الهدف هو أن تنهض من فورها مستجيبة للرسالة المحمولة على ظهور الكلمات فتعد طعاما لابنها الجائع . إن من يكتبون لنا الكتب والمقالات ، ومن يذيعون فينا الأحاديث عن

جوانب مختلفة من حياتنا : فهذا عن الاقتصاد ، وذلك عن التعليم، وثالث عن نظام المرور فى الطرق ، ورابع عن الصحة ، وهكذا ـ إنما يستهدفون أن تنتهى مجموعة الكلمات المقروءة أوالمسموعة بسامعيها وقائليها بوجهة نظر معينة تحملهم على تغيير هذه الناحية أو تلك من حياتهم العملية تغييرا يحقق المعانى المبثوثة فيما تلقوه من كلمات ،وإلا فلو قرأ القارئ ماقرأ وسمع السامع ما سمع ، ثم تجاهله وكأنه ما قرأ وما سمع، كنا جميعا كأهل بابل فى برجهم ، اختلفت لغاتهم فلم يفهم أحد منهم عن أحد ، وكان الأمر كله أخلاطا صوتية تصم الآذان وتشق الحناجر ،ثم لاشىء بعد ذلك .

كلمات اللغة تأتيك ممن يوجهها إليك، لتوجب عليك أن تتجاوزها إلى ماوراءها من « معنى » ،لتقوم بتنفيذ ما يراد تنفيذه، إلا إذا كنت معارضا فيكون التنفيذ هو الكف عن العمل؛ والكف عن العمل هو كالعمل، شىء من الإرادة .

وبعد هذا التمهيد، أنتقل إلى ما قد قصدت إليه بهذا الحديث كله ،وهو الأوامر القرآنية الكثيرة التى لم يألف المسلمون أن يأخذوها على أنها « أوامر » إلهية واجبة الطاعة لتكون جزءا من عبادتهم لربهم ، وقصروا فكرة العبادة على الأركان الخمسة : الشهادة والصلاة والصوم والزكاة والحج لمن استطاعه . فلقد ألف المسلمون أن يقفوا من تلك الأوامر الإلهية موقف القارئ الحافظ المرتل المفسر ، أما أن يفعلوا هذا كله ثم يتجاوزوه إلى التنفيذ فقلما رأيته فى مسلم ، فى حين أنها أوامر يجىء تنفيذها فى صميم الميادين التى من أجل تخلف الأمة الإسلامية فى شئونها تخلفوا عن موكب الحضارة حتى أصبحوا أهون فريسة لمن أراد من أصحاب القوة .

وأسوق هنا مثلا واحدا ، إذ ضربت أمثلة كثيرة أخرى فيما كتبته من قبل ، وفى

هذا الموضوع نفسه الذى نحن بصدد الحديث فيه . لقد أمرنا الله فى كتابه الكريم أن سيروا فى الأرض واضربوا فى مناكبها ، ولكن لماذا نفعل ؟ أهو من أجل التنزه ؟ من أجل « الفرجة » ؟ من أجل الاصطياف هنا والتشتية هناك ؟ لا ، بل هو قبل أن يكون شيئا من هذا كله يريدنا أن نجوب كل مجهول من يابس وماء ، مستطلعين كاشفين باحثين ، نجوب الصحراء ، ونصعد الجبال ، ونشق البحر ، ونطير فى الهواء ، نخرج من جوف الأرض حديدها ونحاسها وبترولها وذهبها وما فيها من يورانيوم ومنجنيز وفحم وماء ، ونبحث فى طبائع الأرض لنعلم كيف نخصب الجدب ، وكيف نزرع الهواء والماء ، وكيف نحيل أجاج البحار والمحيطات ماء عذبا فنروى ونرتوى ، ونغوص إلى قيعان تلك البحار والمحيطات نكشف عما أودعه الله فيها من الخيرات . أمرنا الله أن سيروا فى فجاج الأرض، بحرها ووهدها برها وبحرها ، لا لنقف عند ذلك فى آياته الكريمة قارئين ، حافظين ، مرتلين ، متبركين ، وبعد ذلك لا جهاد ولا كفاح ولا علم ولا صناعة ولا عمارة ولا حضارة ! ولو كنا فى غنى عن هذه الثمرات كلها ، التى تخرج للإنسان من اليابس ومن الماء ومن الهواء ، لقلنا نعم ونُعامى عين ، ولكننا نفتقر إليها ونستجديها ممن يحصلون عليها ، الذين يحققون ما أمر الله به المسلمين ، وهم من غير المسلمين . فإذا كان الدعاة الأفاضل منا ، ينقلون اليوم عن الدعوة بأن قراءة القرآن الكريم فى ذاتها عبادة ، حتى ولو لم يفهم القارئ معنى ما يقرؤه ، فنحن نقول لهم : ليكن ذلك يا سادة ، لكن هنالك عبادة أخرى فى درجة أعلى وأكرم ، وهى أن يكون قارئ القرآن على وعى بما يقرأ ، وينهض فور قراءته بتنفيذ ما فيه فى دنيا العلم والعمل . وبالطبع لا يطلب من كل مسلم فرد أن يضطلع منفردا بأمثال تلك الأوامر القرآنية . فليس كل مسلم مطالبا بأن يكون كل شىء ،

ولكنه مطالب بأى جزء من العلم ومن العمل يراه فى مقدوره وفى مجاله . ومن مجموع القادرين العالمين فى شتى ميادين الحياة تتكون أمة المسلمين .

كلمات اللغة ، مفردة ومركبة إنما هى فى تجسيداتها أشياء من الأشياء . إنها نوع من الكائنات كأى نوع آخر من كائنات الأرض أو السماء . فهى فى مادتها ـ إذا كانت منطوقة ـ موجات من هواء ، وهى ـ إذا كانت مكتوبة ـ أجسام مشكلة من مداد أو من رصاص ، أو من طباشير ، أو ماشئت من مواد الكتابة . الكلمات أشياء من الأشياء ، ولكنها أسرة عجيب أمرها عجبا لاينقضى إذا تأملتها . فمنها العلم ومنها الأدب ، ومنها السحر ومنها الخرافة ، ومنها الغناء المطرب ، ومنها الخطابة التى تلهب ، ومنها معارك ، ومنها حلو السمر بين الأحباء . والكلمات نوع من الكائنات كسائر أنواع الكائنات ، فهى كجماعة الطير ، فيها البلابل وفيها العقبان والنسور ، وهى كجماعة الحيوان فيها الغزلان وفيها الأسود والنمور ، أو هى كصخور الأرض فيها التبر وفيها التراب . . لكنها نوع عجيب متفرد وحده دون سائر الأنواع ، لأن بالكلمات صار الإنسان إنسانا ، لا من حيث هى مجرد موجات من الصوت ، ولا من حيث هى مجرد جسيمات من مداد أو غير المداد نثرها الكاتبون على الورق ، ولكن من حيث هى حاملات للمعانى ، ورامزات إلى الأشياء لتكون مهمة من يتلقاها أن يزاوج بين تلك المعانى وهذه الأشياء . فإذا هو لم يفعل ، كانت وكأنها وقعت منه على أصم وأعمى وأبكم . كلماتنا قلوبنا وعقولنا ، خرجت من مكامنها إلى ملإ الناس فى العلانية . وكلمات الله ـ جلت قدرته ـ فى قرآنه الكريم ، هى منهج « للعمل » نعلو به سادة على الأرض ظافرين من رب السماء .

٥

عصر يبحث عن حرية الإنسان

عندما هممت بالكتابة عن حرية الإنسان، وكيف يتمخض بها عصرنا مخاض البركان يريد أن يتفجر بالحمم ، أخرجت ورقاتى وأنرت المصباح وأمسكت بالقلم، لكننى لبثت على هذا الوضع فترة طالت معى على صورة لم أعهدها من قبل إلا قليلا . وذلك أنى لم أعرف كيف أبدأ ، وظللت طوال تلك الفترة الطويلة ، أحدق بنظراتى إلى زجاج النافذة ، كأنما أردت أن أنفذ بتلك النظرات خلال الزجاج . ولعل ما أعاقنى هو رغبتى فى أن أجد مدخلا ميسرا بسيطا ، يشجع القارئ على البدء بالقراءة. ولكن، لماذا قدرت للقارئ أن يأخذه نفور فينصرف به عن قراءة ما سوف أكتبه ؟ ربما جاء تقديرى هذا من طبيعة الموضوع أولا ، ومن ميل مسبق عند طائفة كبيرة من الناس أن يسيئوا الظن بعصرنا . أما عن طبيعة الموضوع ـ والموضوع هو حرية الإنسان ـ فهو يدور حول كلمة من تلك الكلمات التى تنتفخ فى الخيال حتى ليتسع جوفها لكل صنوف المعانى ، ومع ذلك فقلما يخرج معظم الناس منها بشىء اللهم إلا الكلمة نفسها التى بدأ بها ، لماذا ؟ قد يكون ذلك راجعا إلى ما يحيط بالحرية من هيبة وجلال ، مما يميل بمن يكتبون عنها ، نحو اختيار عبارات تتناسب هيبة مع هيبتها ، وجلالا مع جلالها . وإنه

لمن المفارقات العجيبة، أن حصيلة المعنى التى يخرج بها القارئ كثيراً جدا ما تتناسب تناسبا عكسيا مع ضخامة التعبير وفخامته ، لأنه كثيرا ما حدث فى تاريخ الكتابة الأدبية ، أن لجوء الكاتب إلى التضخيم والتفخيم ، إنما هو قرين ملازم لقلة علمه وضحالة خبرته . وهذا بعينه هو ما يحدث فى حالات كثيرة، عندما يكون الموضوع الذى يكتب فيه هو الحرية أو مايشبهها من كلمات .

ذلك عن الموضوع وطبيعته . وأما عن عصرنا وكراهية الناس لذكره ، فربما جاءت تلك الكراهية من أن بلادنا جزء من العالم الواسع الذى وقع ضحية أو فريسة . فعصرنا يتميز بين مايتميز به ، بانفراج الزاوية انفراجا رهيبا بين القوى والضعيف وبين الغنى والفقير وبين طلائع العلم الجديد ومن هم لايزالون فى دنيا هذا العلم الجديد لكن يغمرهم الظل بظلامه. على أن المأساة فى هذا كله تزداد أسى بكون الزاوية التى انفرجت بين الفريقين تزداد مع الأيام انفراجا . فلا غرابة إذن ـ أن تثار الكراهية فى الصدور ، عند كثرة كثيرة من مواطنينا ـ إذا أراد كاتب أن يذكر لهذا العصر الباغى فضيلة أو فضائل ، لاسيما إذا زعم لهم ذلك الكاتب فضيلة للعصر فى جانب من الحياة ،هم لم يروا فيه إلا نقيض مازعم ، وهذا الكاتب يهم بكتابة يعتزم أن يقول بها للناس إن عصرناماينفك باحثا لهم عن مسالك تؤدى بهم إلى حياة تسودها حرية الإنسان، وهو مالم يروا منه ـ فى ظنهم ـ إلا مرارة نقيضه .

أقول : إنه ربما كان ذلك الشعور هو الذى حدا بى إلى التأنى فى اختيار ما أبدأ به الحديث حتى ارتأيت آخر الأمر ، أن أبدأ باللفظةنفسها لفظة الحرية لأصب عليها نور المصباح . فأبرز منها أمام الأبصار جانبا ، هو فيما أعتقد ـ محجوب عن رؤية الناس، مع أنه فيما أعتقد كذلك لو أضىء ووضحت معالمه ، انفتح الطريق

أمام رؤية أنصع ، وفهم أدق ، وذلك الجانب الذى أعنيه هو أن اسم الحرية ـ شأنه في ذلك شأن طائفة كبيرة من الأسماء ـ إنما هو اسم لايطلق على شيء محدد متعين، بل هو فى الحقيقة اسم يشير إلى محصلة مفردات كثيرة ،كل مفرد منها مأخوذ على حدة ليس حرية ،على نحو ما نعنيه بكلمة مباراة فى كرة القدم مثلا، فليس هناك شيء معين مفرد يكون هو المباراة ، فكل لاعب من اللاعبين وهو على حدة ليس مباراة ،إذ المباراة هى محصلة جزئيات من أفراد ونشاطهم الحركى توشك أن تستعصى على حصر عددها ، إذا أردت حصرها .

ومن هذه البداية أبدأ حديثى . فإذا كانت جزئيات النشاط الحركى فى مباراة الكرة تستعصى على الحصر لكثرتها ، فإنه يمكن ـ برغم هذا ـ معرفة الاتجاه الذى يتجه به السير فى مجراها . فكل فريق من الفريقين ، فى كل ضربة من ضربات أفراده للكرة ،يستهدف الهدف المقصود ،ومن محصلة تلك الضربات التى تعد بالألوف تأتى النتيجة للفريق نصرا أو هزيمة . . وهكذا الحال فى معنى الحرية ، فالحياة الحرة للإنسان الحر أو للشعب الحر ليست جزئية واحدة بعينها تشير إليها بأصبعك قائلا : هذه حرية ، بل هى تعرف باتجاه جزئياتها نحو هدف معلوم. هنالك تاجر يبيع وزبون يشترى ، هنالك مهندس يشرف على إقامة البناء وساكن يسكن ، هنالك معلم يعلم وطالب يتعلم ، هنالك طبيب يعالج ومريض يتلقى العلاج ،هنالك وهنالك، إلى أن تبلغ بعدد الجزئيات إلى ملايينها ، لكن هذه الكثرة الهائلة تتجه بتيارها اتجاها يجعلها حياة شعب حر، أو اتجاها آخر يجعلها حياة شعب مقيد ، فبأى الخصائص ـ ياترى ـ يتميز كل من الاتجاهين ؟

إنك إذا نفذت ببصرك ـ عن طريق التحليل العلمى ـ خلال تلك التفصيلات الكثيرة التى يعيشها الناس فى حياتهم اليومية العملية ، رأيت إرادة رابضة وراءها

تحركها فى اتجاه يحقق لها آخر الشوط هدفا ما . فإذا كانت تلك الإرادة هى إرادتى وإرادتك ، وإرادة الكثرة الغالبة من المواطنين، بقى علينا أن نسأل عن الهدف الذى فى سبيله نتحرك ، فإذا وجدناه هدفا يحقق لنا فى نهاية المطاف أن نكون أكثر علما ، وأيقظ وعيا بالعالم الذى نعيش فيه ، كانت حياتنا حرة بمقدار ما استطعنا أن نحقق من الهدف المنشود . وأما إذا وجدنا الإرادة الرابضة خلف نشاطنا الحركى فى شتى مجالاته مفروضة علينا من سوانا وليست منبثقة من عزائمنا الباطنية ، كنا غير أحرار، حتى لو كانت الأهداف التى نحققها بذلك النشاط مما يمكن أن يكون أهدافا لنا. وكأنى أسمع طالبا من طلابى يصيح قائلا : ماذا تكون هذه الإرادة الرابضة التى تتحدث عنها يا أستاذنا ، وقد كنت تحاسبنا حسابا عسيرا على دقة الكلمات مادمنا بصدد التعبير عن حقيقة عقلية ؟ فأجيب السائل : بأن الإرادة الشعبية التى هى متوسط مايحسه الأفراد فى بواطن نفوسهم من رغبات حقيقية مقرونة بنوايا التنفيذ إذا واتهم الظروف ، أقول : إن مثل هذه الإرادة الشعبية يغلب أن نركن فى إدراكها إلى مجرد الشعور بالتعاطف بين أفراد الشعب الواحد، دون أن تكون هنالك الوسيلة العلمية الدقيقة لرصدها وضبط مقدارها ، فأحيانا يحس أفراد الشعب بروح المقاومة ـ مثلا ـ أو بروح التأييد ، برغم كونها مكتومة فى الصدور ، بسبب أحكام عرفية ، أو بسبب مراقبة خارجية تمنع التعبير الحر عما يدور فى أخلاد الناس .

نعود إلى ذكر ما أسلفناه من أن الحرية اسم لانطلقه على شىء واحد معين ، كما نطلق مثلا اسم النيل على النهر الذى يجرى فى أرضنا ، أو نطلق اسم المقطم على الجبل المشرف على مدينة القاهرة ، بل الحرية اسم يطلق على محصلة عدد يتعذر حصره من جزئيات سلوكية يؤديها الفرد أو الأفراد المرتبطة بها يشعرون به من وجود

العزيمة الداخلية التى تريد لنفسها ذلك السلوك . ومادام الأمر كذلك فالحرية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالأهداف وبالوسائل الموصلة لتلك الأهداف . وذلك يعنى أن تكون حرية الفرد الحر ، أو الشعب الحر مرتبطة أشد ارتباط بمدى علم ذلك الفرد أو ذلك الشعب بطبائع الأشياء التى لابد له أن يلجأ إلى استخدامها ، وسائل كانت أم اهدافا ، فالجاهل بحقيقة شيء معين محال عليه أن يتخذه هدفا ، أو أن يتخذه وسيلة لهدف ، لأن الجهل بشيء معناه غياب ذلك الشيء عن دائرة الوعى .

فلئن كان التحرر من قيد ما أمراً ممكنا لأى إنسان قادر على تحطيم ذلك القيد ، فليس الأمر كذلك بالنسبة للحرية التى تأتى مرحلة ثانية بعد التحرر من القيود ، لأن هذا التحرر معناه إزالة العقبات التى تحول دون العمل والبناء ، وأما الحرية التى تأتى بعد ذلك فهى الجانب الإيجابى فى إقامة البناء أو فى إنجاز العمل ، ولانتصور كيف يمكن لبناء أن يقام أو لعمل أن ينجز دون أن يكون هنالك علم بها نبنيه أو بها نؤديه ، وهذا العلم ـ بالطبع ـ درجات بين الناس ، وبالتالى كانت قدرات الناس متفاوتة فى دقة العمل وكفاءته . ومع هذه الدقة والكفاءة تكون الحرية بمعناها الإيجابى المبدع .

علم الإنسان بطبائع الأشياء هو نفسه قدرة الإنسان على التمكن من تصريف تلك الأشياء على النحو الذى يريده لنفسه منها . ضع كتابا بين يدى قارئ ثم ضعه بين يدى أمىّ لا يقرأ ، تجد فرقا بين الإنسان الذى يعلم والإنسان الذى لايعلم . الأول حر فى استخدام المادة التى بين يديه ، وقادر بالتالى على التصرف اهتداء بها ، فيغير من حياته وحياة الناس مايريد أن يغير . وأما الثانى فلا فرق بين أن يكون ما بين يديه كتاب أو قطعة من الحجر، وليس فى وسعه أن يشكل

حياته بناء على شيء مما ورد فيه، اللهم إلا أن يسند بجسم الكتاب قطعة عرجاء من أثاث بيته . وأعط سيارة لمن يعرف كيف يحركها ويقودها ويصلحها إذا عطبت، ثم أعطها لمن لامعرفة عنده بشيء من ذلك، تجدك قد أمددت الأول بمصدر للقوة وسرعة الحركة ،وأما الثانى فقد أمددته بكتلة صماء من الحديد . فالعلم بأى درجة من درجاته قوة وسيطرة على الشيء المعلوم ، والجهل بطبائع الأشياء التى حولنا وبين أيدينا عجز عن تحريكها واستغلالها . ومن هنا كانت الصلة الوثيقة بين العلم والحرية ، وبين الجهل والقيود . عندما نقول عن العلم إنه نور ، فلسنا نقول ذلك على سبيل المجاز ، بل نقوله على سبيل الحقيقة الواقعة ؛ ففى تعامل الإنسان مع شيء يعرفه حق المعرفة فكأنما هو بتلك المعرفة قد أزاح عنه الظلام، فهو يفكه جزءا جزءا ثم يعيد تركيبه إذا شاء ، إنه يألفه ولايخشاه ولايتهيبه. وأما من جهل شيئا مما حوله فهو أولا يقف حياله مكتوف اليدين لا يدرى ماذا يصنع به، ثم هو ثانيا يخافه ويخشى سوء عواقبه ، ومن هذه النقطة بالذات نشأت فى تاريخ الإنسان خرافات وخرافات، حتى لقد دفعه وهم خرافاته إلى عبادة ما جهل طبيعته وحقيقته . فلقد عبد الفارسى القديم النار، وهذا مثل من ألف مثل ، لأنه رأى ألسنة من اللهب تنبعث من أرضه ولا يعرف عنها أصلا ولا فصلا ، فخشى عاقبتها وأراد اتقاء بطشها، فعبدها . وأرجح الظن أن تلك النار إنما كانت ناشئة عن البترول المخزون تحت أرض فارس (إيران)، ولم يكن بالطبع يعرف عن ذلك الأصل البترولى شيئا . أما وقد جاء إليه فى عصره الحديث من يعلمه عن حقيقة أرضه ثم يخرج له ما فى جوفها ، فقد انتقل من عبادة نارها المشتعلة المجهولة إلى استخدامها وبيعها وكسب القوة منها ، ولم يكن قد بقى له إلا أن يجد من يعلمه الحكمة أيضا ليحسن الانتفاع بما كسب .

الحرية قوة وقدرة وإنجاز، وليست هى مقصورة على مجرد فك القيود ، فالإنسان حر بمقدار ما قد أصبح فى قدرته أن يصنعه . وبالطبع لم تشهد الدنيا يوما واحدا خلا من الإنسان الحر القادر بتجربته أن ينجز ما استطاع إنجازه إذا أراد ذلك ، إلا أن الحرية القادرة هذه لم تكن دائما من حق الإنسان، كل إنسان ، بل بدأت أول أمرها مجمعة فى قبضة رجل واحد ، هو الذى يحكم سائر الأفراد من أبناء جماعته ، ثم يأذن لمن أراده من هؤلاء الأفراد بقدر من الحرية يحدده له كما شاء . ثم اتسعت الدائرة مع مر الزمن، فأصبح الأحرار فئة بعينها من الشعب دون سواها ، فانقسم المجتمع بذلك ـ كل المجتمعات القديمة ـ إلى أحرار وعبيد . ثم اتسعت الدائرة مرة أخرى مع الزمن ، حتى أصبحت الحرية من الوجهة النظرية حقا للأفراد جميعا كائنة ما كانت مكانتهم من المجتمع أو أنسابهم أو أجناسهم أو ألوانهم أو أنواع العمل الذى يؤدونه . . ونقول : إن هذا قد أصبح حقا شاملا لا يستثنى منه فرد من الناس، لكن ذلك من الوجهة النظرية وحدها . وأما من الوجهة العملية فليس فى وسع قوى الأرض جميعا أن تجعل فردا من الناس حرا بالنسبة إلى عالم يجهل مافيه . ونعود فنذكر القارئ بما أسلفناه ،وهو أن حرية الإنسان إنما تكون فى شىء يعرفه وبمقدار مايعرف عنه ، وإلا فماذا ينفع إذا ماتركونى وحدى فى مكان القيادة من طائرة وهى تسبح فى الفضاء الأعلى، أقول : ماذا ينفع عندئذ أن أصيح بملء فمى قائلا إننى إنسان حر؟! إذ أين تكون حريتى وأنا أمام أجهزة أجهل عنها كل شىء، وأظل أجهلها إلى أن تصطدم بى الطائرة فيما لابد أن يكون قضاءنا المحتوم ؟! . . الإنسان الحر يعرف ماهو حر فيه ، ولا حرية لجاهل .

ولست فى الحق أدرى هل كان هذا المعنى الذى يربط الحرية بالعلم جزءا مما

قصد إليه الشيخ محمد عبده ، حين أعلن خطته فى النهضة الوطنية بأن يكون تعلم الشعب هو الخطوة الأولى فى جهاده لينال حريته ، ومن ثم فقد عمل على إنشاء مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية لينقل فكرته من مجال الفكر النظرى إلى مجال التطبيق . وإننى لأسأل هذا السؤال ، لأننى حين ربطت بين الحرية والعلم ، لم أقصد أن يكون ذلك العلم أى معرفة نلقنها للمتعلم كما اتفق ؛ إذ لا تتم الرابطة بين الحرية والعلم إلا إذا جاء ذلك العلم متصلا بالميدان الذى يريد المتعلم أن يكون حرا فيه ، ومن مجموعة الأحرار بهذا المعنى تتكون حرية الشعب . وإذن يكون الشعب حرا بمقدار ما لأبنائه قدرات عملية على التعامل مع مجالاتهم ، كل منهم فى المجال الذى تعلم أن يكون حرا فيه وبمقدار ما تعلم . وهل يصبح لكلمة الحرية أى معنى إذا قيل لشعب إنك أيها الشعب حر ، فى حين يكون أفراد ذلك الشعب على درجة من العجز إزاء أرضهم وبحرهم وسمائهم ، بحيث لايملكون صنع شىء لأنفسهم ، حتى يجىء دخيل خارجى فينتج لهم ما عجزوا عن إنتاجه ؟ أليست الحرية الحقيقية عندئذ هى حرية ذلك الدخيل ؟ وأما الشعب الذى قيل له إنك حر ، إذا أعمته الجهالة فعجز ، فلن تكون حريته تلك إلا كلمة يضيع الصوت الذى يهتف بها مع عصف الريح .

وما أكثر الصفات التى نصف بها هذا العصر الذى نعيش فيه . ولنتفق مؤقتا على أن المقصود بكلمة عصرنا الفترة التى بدأت بنهاية الحرب العالمية الأولى (١٩١٨) وامتدت إلى يومنا الراهن ـ أقول : إنه ما أكثر الصفات التى نراها مميزة لعصرنا هذا ، لكن الذى يهمنا منها الآن فيما له علاقة مباشرة بحديثنا هذا صفتان ، إحداهما تحرر الشعوب التى كانت محكومة بغيرها ، والأخرى هى الكم

الهائل من المعرفة التى استطاع الإنسان بأجهزته الحديثة أن يجمعها عن هذا العالم وكائناته .إنه ربما استطاع بأجهزته تلك أن يجتمع فى العام الواحد ، مالم تكن تستطيع جمعه آلاف السنين التى هى تاريخ الإنسان على هذه الأرض .إننا أبناء هذا العصر قد ألفنا بعض الحقائق عن دنيانا ومافيها حتى لنظن أنها لأهميتها الشديدة فى حياتنا معلومة للإنسان منذ أقدم عصوره ، ولذلك ندهش حين نعلم أن الإنسان حديث عهد بها ، إلى حد قد لانتصوره . وإن كاتب هذه السطور ليقرر عن نفسه أنه كاد لايصدق حين عرف لأول مرة أن حقيقة كون الجسم الحى مكونا من خلايا لم تعرف للعلم إلا فى آخر القرن الماضى ! ولقد كان من الأمثلة الشائعة فى كتب الفلاسفة المعاصرين (وتنبه إلى كلمة معاصرين هنا) كلما أراد هؤلاء الفلاسفة أن يضربوا أمثلة توضح ما يسمونه بالاستحالة التجريبية ،أى الحقيقة التى هى ممكنة من الوجهة النظرية الصرف ولكنها مستحيلة الوقوع من الناحية العملية ،أقول : إن من أشيع الأمثلة التى كانوا يسوقونها فى كتبهم لتوضيح الاستحالة التجريبية أن يرى الإنسان الوجه الآخر من القمر . فمن المعلوم أن القمر يواجه الأرض بأحد نصفيه دون النصف الآخر . ولبث ذلك المثل يساق إلى منتصف هذا القرن العشرين ،إذ من ذا الذى كان يتصور أنه سيحدث فى تقدم العلم أن يدور الإنسان حول القمر فيرى وجهه الخلفى الذى لا يواجه الأرض قط ؟ لكن ما كان مستحيلا بالأمس بات فى حدود الإمكان .

مرة أخرى أذكر الصفتين اللتين اخترتهما من صفات عصرنا ،وهما تحرير الشعوب التى كانت من قبل محكومة بغيرها ، والكم الهائل من المعرفة بحقائق الحرية . وكما أسلفنا القول، فإن التحرر من القيود وحده لايعنى الحرية ،كالذى

تفك عنه أغلاله فيتحرر منها لكنه لايصبح حرا بعد ذلك إلا بما يجيد العلم به فيمهر فى إنجاز ما يصنعه فى المجال الذى أجاد معرفته . وهنا نجد السؤال يطرح نفسه : كم من الشعوب التى تحررت قد اكتسبت من خضم المعلومات العلمية وغير العلمية التى قدمها عصرنا ما يكسبها قوة وقدرة على الصنع والبناء لتصبح حرة بعد أن تحررت؟ كان الغرب بصفة أساسية هو الذى استعمر الشعوب التى قلنا عنها إنها تحررت من قبضته خلال القرن العشرين ، وبعد الحرب العالمية الثانية بصفة خاصة أى بعد سنة ١٩٤٥ ، وكان ذلك الغرب هو نفسه الذى استطاع بعلمه وبأجهزته الجبارة أن يجمع ذلك الخضم من المعرفة بهذا الكون وكائناته ، وهى معرفة تعرض نفسها علانية لمن يأخذ ، فكم من الشعوب المتحررة قد أخذ ، وكم أخذ ؟ جواب ذلك يأتى فى صورة أوضح إذا قلبنا السؤال فجعلناه إلى أى حد تجد تلك الشعوب المتحررة نفسها مضطرة إلى الاستعانة بالغرب فى صنع ما تصنعه ؟ فإذا جاءنا الجواب بأن الجزء الأعظم من حاجات الشعوب المتحررةلايستغنى عن صناعات الغرب أو عن مساعدات الغرب بأى وجه من الوجوه ، مع أن ما يصنعه الغرب وما يساعد به مأخوذ كله من علمه ومن معرفته التى جمعها عن طبائع الأشياء من حوله ، وهو علم وهى معرفة معروضان علانية لمن يأخذ ، أقول : إنه إذا كان هذا هو الجواب عن سؤالنا ، كانت النتيجة التى تفرض نفسها ، هى أن الشعوب التى تحررت لم تستطع بعد أن تصبح حرة . ولقد كان التحرر نتيجة صراع مع المستعمر الأجنبى ، وأما الحرية فلن تكتسب إلا نتيجة صراع تلك الشعوب مع نفسها .

إلا أن عصرنا هو العصر الذى عرف الحرية بمعناها الإيجابى المنشئ المبدع

الخلاق ، وهو العصر الذى جمع لتلك الحرية وسائلها من علم ومعرفة يسيطر بها على عالم الأشياء ، وهو العصر الذى عرض تلك الوسائل أمام الناس جميعا ، فمن أراد الحرية فليأخذ وسائلها لينعم فى رحابها ، وأما من وجد فى مجرد التحرر من القيد شبعا وريا ، تاركا للأحرار أن يعمروا له دنياه ، فليرض بنصيبه العادل ـ وما نصيبه إلا أن يقف مواقف الأتباع الأذلاء حتى بعد أن يتحرر من قبضة سيده .

٦
اختلاف الرّأى والرّؤية

إننى الآن فى سبيلى إلى أن أعرض بين يديك تفرقة بين شيئين، لهما من الدقة الدقيقة ما تفلت به من أعين الناس ، أو الكثرة الغالبة منهم . وسوف ترى فى سياق هذا الحديث ، كيف أن هؤلاء الناس لو أنهم تبينوها ـ حق بيانها ـ لألقوا عن ظهورهم أحمالا ثقيلة من التزمت والتعصب والتطرف ، إلى آخر هذه الأسرة غير الكريمة، فأراحوا واستراحوا وهدأت لبحر الحياة مياهه .

وأما الشيئان اللذان أريد أن أفرق بينهما تلك التفرقة الدقيقة التى أشرت إليها ، فهما : الموضوع الذى يثور حوله اختلاف الرأى ـ من جهة ـ والآراء أو المذاهب المختلفة نفسها ، التى تتعلق بذلك الموضوع ـ من جهة أخرى ـ وإنى لأسرع هنا فأذكر الحقيقة التى أسعى الآن إلى طرحها بين يديك ، قبل أن أقدم على تحليلها وتفصيلها ، لعل ذلك يعين على متابعة الحديث باهتمام أكبر ، وبدقة أكثر . وتلك الحقيقة هى أننا واجدون فى معظم الحالات ، أن الآراء أو المذاهب ، التى حسبناها متعارضة متضاربة ، إنما هى آراء متكاملة ، بمعنى أن كل رأى أو مذهب منها يتناول ـ فى حقيقة أمره ـ جانبا من الموضوع المطروح ، غير الجوانب التى تتناولها الآراء أو المذاهب الأخرى ، وأنه من مجموع الآراء أو المذاهب ، يتألف

موضوعنا ذاك من شتى نواحيه ، وأن الخير كل الخير للمتلقى أن يجمع فى نفسه جميع تلك الآراء أو المذاهب ، ليصبح أكمل إلماما بالموضوع الذى هو مدار البحث والنظر والاعتقاد .

وأبدأ الآن فى تفصيل ما أجملته ، مستعينا بأمثلة منوعة ، أسوقها من ميادين مختلفة . وأبدأ بميدان الفكر الفلسفى فى مذاهبه المتنازعة ، فأقول ـ فى إيجاز شديد ـ إن لذلك الفكر الفلسفى عند أصحابه ، اتجاهين أساسيين ، ثم يكون بعد ذلك لكل اتجاه منهما فروعه ، أحدهما هو الذى يطلق عليه اسم المذهب « المثالى » ، والآخر هو الذى يطلق عليه اسم المذهب « التجريبى » . والأصل فى هذا الانقسام ، مقابلة تقام بين « الأفكار » فى ناحية ، و«الأشياء » فى ناحية أخرى ، فأيهما ياترى يكون هو الأصل الذى يشتق منه الآخر ؟ أو يكون هو المرجع الذى يقاس إليه الآخر فى مدى حظه من الصواب والخطإ ؟ إنك لو طرحت هذا السؤال على متدين واع بعقيدته الدينية ، لجاءك منه الجواب مسرعا ، وهو : إن الفكرة تسبق تجسيدها فى مخلوق متعين بخصائصه وصفاته . وكذلك إذا سألت من فيه طبيعة الفنان أو طبيعة الشاعر ، أجابك بأن المعول عنده إنما هو ما يدور فى نفسه ، مهما يكن ذلك موصولا أو غير موصول أول الأمر بدنيا الأشياء . وإذا سألت فيلسوفا « مثاليا » ، لكان جوابه أيضا هو أن صلته بالوجود فى مجموعه ، أو فى أى كائن من كائناته ، إنما هى ما « يعرفه » عنه ، والذى يعرفه هو « أفكار » أو تصورات ، أو غير ذلك مما هو فى داخله . . . كل هؤلاء ـ إذن ـ يرون للفكرة أسبقية على الشىء المجسد لها . لكن تحول بسؤالك إلى العلماء فى أى ميدان من ميادين العلم : ميدان الفيزياء ، أو الكيمياء ، أو الأحياء ، أو ماشئت ، تجد جوابا آخر . فمن « الظواهر » المبحوثة ، أى من « الأشياء » تستقى قوانين العلوم

ومن ثم يجيء الانقسام فى وجهة النظر ، وهو انقسام قد يتسع ليجاوز الأفراد إلى الشعوب ، بحيث نقول عن شعب ما ، إنه فى مجموعه يجعل الأولوية لما يدور فى نفسه ، أو فى رأسه ، أو فى قلبه ، على الأشياء المجسدة التى تدركها الحواس ؛ ونقول عن شعب آخر ، إنه يجعل الأولوية « للشيء » فى الواقع المحسوس ، وعلى أساسه تقام الفكرة أو السلوك . وقد يكون هذا الاختلاف العميق بين شعب وشعب ، هو الذى يقام عليه الحكم بعد ذلك ، بأن هنالك شعوبا « روحانية » وأخرى « مادية » .

ونحن نسأل بعد هذا العرض قائلين : أيكون ما بين الفريقين ، من قبيل «التضاد» ؟أم يكون من قبيل « التكامل » ؟ والرأى الذى نراه فى ذلك هو أن «الفكرة» و« الشيء» الذى يجسدها كطرفى العصا . أئذا قلنا عن رجل إنه يعنى برأس عصاه أكثر مما يعنى بأسفلها ، كان معنى ذلك أنه استطاع أن يجتزئ الرأس من العصا ، مستغنيا عن قاعدتها المرتكزة على الأرض ؟ إنه حتى إذا صح أن شعوبا تعنى بالباطن بدرجة أكبر من عنايتها بالظاهر ، وأن شعوبا أخرى تعكس هذا الترتيب ـ وهو صحيح بلا شك ـ فالذى يحدث بالفعل فى تلك الحالة ، هو أنهما يتبادلان النواتج ، فالأولى تمد الثانية بشيء من روحانياتها ، والثانية تمد الأولى بشيء من مادياتها . وإذا شئت فراجع حياة الناس فى واقعها ؛ فالغرب ـ عموما ـ الذى نشيع عنه أنه « مادى » ، قد أخذ دياناته من منابعها فى الشرق ، والشرق الذى نقول عنه إنه « روحانى » يعيش كل فرد فيه ، وفى كل لحظة من حياته ، مستعينا بماديات ذلك الغرب .

وننتقل إلى مثال آخر ، نأخذه هذه المرة من مدارس علم النفس ـ لنرى مرة أخرى ، إذا كان بين تلك المدارس تضاد ـ كما قد يظن ـ أم أن الذى بينها تكامل ،

بحيث يجوز لنا القول ، بأنه من الممكن للعالم الواحد من علماء النفس ، أن يجمع كل تلك المدارس فى مجال تطبيقى واحد . فالموضوع الرئيس الذى يتناوله علماء النفس بالبحث العلمى ، هو الصور السلوكية التى يتحرك بها الناس فى حياتهم . وأرجو القارئ أن يتنبه جيدا ، بأن تلك الصور السلوكية إنما هى ظاهرة تراها أعين المشاهدين الراصدين ، كأى ظاهرة أخرى فى دنيا الأشياء ، يشاهدها مراقبوها وراصدوها . لكن علم النفس ـ كأى علم طبيعى آخر ـ لايقف أمام موضوع بحثه كما يقف منه عابر السبيل ، بل هو يحلله ليرتد به إلى ينابيعه ، فمن أين جاء ، وكيف جاء ؟ وهنا نرى علماء النفس يختلفون ، وهم فى اختلافهم ينقسمون قسمين كبيرين ، كل قسم منهما يتفرع بعد ذلك إلى فروعه . فقسم منهما يقف عند ظاهرة السلوك نفسها ، لايجاوزها ، فمنها نجد النتيجة ومنها أيضا نجد القوانين العلمية التى تحكم تلك النتيجة ، أى أن هذا الفريق من علماء النفس ، يغضون النظر عما يجرى فى جوف الإنسان صاحب الصورة السلوكية المبحوثة ، ويسمى هذا الفريق بجماعة « السلوكيين » . لكن هنالك أكثر من جماعة واحدة ، ترى أن منبع السلوك الظاهر للعين ، إنما هو فى باطن صاحبه ، وإذن فلابد من تعقبه إلى مصادره هناك . وتلك الجماعات من علماء النفس ، تعلم كلها بالطبع ما يعلمه بقية العلماء فى سائر الميادين ، وهو أن العلم يلتزم « الظاهر » ، ولا شأن له بما يخفى عن حواس المشاهدة وأدواتها . إلا أن ذلك الذى يخفى عن العين والأذن ، قد نستطيع استدلاله مما هو ظاهر ، وعندئذ يصبح عملا مشروعا أمام المنهج العلمى ، ومن هنا تأخذ تلك الجماعات فى محاولاتها لاستدلال ما استبطنته النفس فى غيبها ، لتحرك به أطراف البدن الظاهرة بسلوكها ، وعلم النفس بهذه

المحاولات ، يسمونه بعلم نفس الأعماق ، ليقابلوا به موقف السلوكيين فى عدم مجاوزتهم للأسطح الظاهرة .

وسؤالنا - مرة أخرى - وهو هذا : أحقا ذلكما اتجاهان متضادان بحيث يستحيل عليهما معا أن يجتمعا عند عالم تطبيقى واحد ؟ أم أنهما وجهان يمكن لهما أن يتكاملا ؟ فماذا يمنع أن نستخدم طريقة السلوكيين فى تحليل السلوك إلى وحداته الصغرى ، لكى نعيد بناء تلك الوحدات فى أى صورة سلوكية أردنا ؟ وأن نلجأ فى الوقت نفسه إلى مناهج علماء « الأعماق » كلما وجدنا موقفا يقتضى ذلك ، كما يحدث - مثلا - فى معالجة مرضى النفس بطريقة التحليل ؟ فللعلماء أن يوجهوا اختصاصهم نحو هذا الجانب أو ذاك ، لكن الإنسان الذى هو موضوع البحث مشتمل على هذا وذاك معا .

وننتقل إلى مثل ثالث ، نأخذه من مدارس النقد الأدبى . وأظن أن كثيرين ممن لهم اهتمام بالحركة الأدبية ، يعلمون كم دار فى حياتنا الأدبية من معارك نقدية ، وربما يكون صليلها قد جلب الشهرة للمتبارزين ، لكنها إذا ما فحصت جيدا ، وجدناها معارك فى غير معترك . فقد تدور المعركة - مثلا - بين ناقد يرى أن جودة المنتج الأدبى مرهونة بمقدار قدرته على الكشف عن حقيقة الأديب الذى أنتجه ، فيرد عليه ناقد ثان ، ليقول : إن مقياس الجودة لا يعول على استخلاص الصورة النفسية للأديب ، بل يعول على صورة المجتمع كله وما يمكن أن ينتفع به من ذلك المنتج الأدبى . وقد يدخل ناقد ثالث فيقول : لا أنت على حق ، ولا هو على حق ، لأن الأدب تقاس جودته بكيفية بنائه ، بغض النظر عما هو كامن فى ثناياه من تصوير لمنتجه أو تصوير لمجتمعه . . . فلو سئل كاتب هذه السطور : أى هذه المذاهب النقدية تختار ؟ لما تردد فى الإجابة بأنى بحاجة إليها جميعا ،

فكلما ازدادت الجوانب التى أنظر منها إلى المنتج الأدبى ، ازددت لها فهما وتقديرا .

ونتقل إلى مثل رابع ، نأخذه من فلسفة الأخلاق . فهنالك ضروب من الفعل يكاد يجمع البشر جميعا على قبولها ، وضروب أخرى يكاد الإجماع ينعقد على رفضها، وفلسفة الأخلاق من شأنها أن تبحث عن الفيصل الذى يميز هذا الضرب من ذاك . وقد حدث أن تفرق أصحاب الفكر الفلسفى فى هذا الموضوع . فمنهم من انتهى به التحليل إلى القول بأن ذلك الفيصل هو مقدار المنفعة التى تعود على الإنسانية - فى آخر المطاف - من الفعل المعين ، فالأكثر نفعا أكثر فضلا ، والضار مرفوض . ومنهم من لايرى هذا الرأى ، إذ يهديه تحليله إلى نتيجة أخرى ، كأن يقول - مثلا - بل الفعل المقبول مفروض علينا بحكم طبيعته ذاتها ، سواء أجاءنا منه النفع أم جاءنا خسار . وهكذا تتعدد الاتجاهات ، فيظن المتسرع أن هذا الاختلاف وراءه اختلاف آخر فى صور الأفعال ذاتها ، فى حين أن البشرية كلها ، تكاد تجمع - وعلى امتداد تاريخها - على الفعل الذى يكون فضيلة والفعل الذى يكون رذيلة ، وينحصر موضع الاختلاف فى عملية التحليل على المستوى النظرى فقط . ومن طريف ما أذكره فى هذا السياق أننى - بحكم وقفتى الفلسفية التى أقفها - أرى أن الألفاظ الدالة على فضائل أو على رذائل لاتصلح أن تساق فى جملة علمية ، ومجالها مجال آخر غير مجال العلوم . فنشر عنى كاتب ذات يوم ، أننى بمثل هذه الوقفة المنهجية أعد داعيا للخروج على الحياة الخلقية ! فالذى أعوز ذلك الكاتب ، هو التفرقة بين « موضوع » من جهة ، وتحليله من جهة أخرى . وأكرر القول : إن الإنسانية كلها ، بجميع شعوبها ، وفى جميع عصورها ، لاتكاد تختلف على ماهو فضيلة وما هو رذيلة ، برغم اختلافها فى عادات المعيشة اليومية ، لكن ذلك الإجماع لاينفى أن يتصدى

مفكرون للبحث عن ينابيع القيم الأخلاقية أين وكيف ، وفى عملية البحث تختلف السبل بالباحثين .

وننتقل إلى مثل خامس ، نأخذه من السياسة ، أو على الأصح من فلسفة السياسة . ولعلك تعلم أن الفرق بين موضوع معين وفلسفته ، كاللغة وفلسفتها، والتاريخ وفلسفته ، والفن وفلسفته ، وهكذا ، هو أنه بينما قوام الموضوع حين يساق فى مستوى « العلم » ، هو مجموعة قوانينه وقواعده ، وأما حين ننتقل إلى « فلسفته » ، فذلك يكون بالبحث وراء تلك القوانين والقواعد عن مبدإ عام يوحدها ، ويكون هو المنبع الخفى الذى تنبثق منه تلك القوانين والقواعد . وهكذا الفرق بين « السياسة » حين تساق علما مع سائر ـ العلوم ، ثم حين يرجع بقوانينها وقواعدها وطرق ممارستها ، إلى مبدإ مضمر ، وذلك المبدأ المضمر فى مجال السياسة ، هو ـ أساسا ـ تحديد العلاقة بين المجتمع المعين وأفراده ، تحديدا نستند فيه إلى ما نفترضه بقوة الفكر الخالص ، أو بنفاذ البصيرة ، ما نفترضه عن حالة الناس فى أول نشأةالمجتمع ، كيف كانت قبل أن يتعاقد الناس على المشاركة فى مجتمع موحد ، ثم على أى أساس كان ذلك التعاقد، أو ـ ربما ـ اللاتعاقد ، لأن هنالك من فلاسفة السياسة من يرد البناء الاجتماعى إلى إرادة زعيم قوى فرض سلطاته على الأفراد لينخرطوا فى نظام معين يضعه لهم ، ويفرضه عليهم .

ومن فلسفة السياسة هذه ، أستمد المثل الخامس من الأمثلة التى أريد بها البيان بأن معظم الحالات التى نظن أن الآراء فيها متضاربة متعارضة، وتكون حقيقة الأمر فيها هى أن الاختلاف هو نحو التكامل أقرب منه إلى التعارض والتضاد . ففى فلسفة السياسة خرج أصحابها بتيارين مختلفين فى وصف العلاقة

بين المجتمع وأفراده . فأما أولهما : فيجعل الحرية للأفراد ، بحيث تكون الوظيفة الرئيسة للمجتمع ممثلا فى « الدولة » ، هى التنسيق بين تلك الحريات الفردية فى مختلف أوجه نشاطها ، ليحصل كل فرد على أقصى حد ممكن من الحرية ، بعد أن يحسب حساب حريات الأفراد الآخرين ، وبهذا تكون الدولة قد أقيمت لتنسق ، لالتسيطر . ذلك تيار ، وأما التيار الآخر : فيرى أن المحور هو البناء الاجتماعى وليس أفراده ، فالحر هو المجتمع ، وحرية الفرد معناها أنه يعيش فى مجتمع حر . وكيف تفهم عبارة « المجتمع الحر » ، إلا إذا تصورناه وكأنه كيان عضوى متماسك الأطراف ، متصل الأعضاء ، على نحو يجعل حركة النشاط منسوبة إلى الجسم الاجتماعى وهو وموحد، ولايبقى للفرد الواحد بعد ذلك من حرية يستقل بها إلا بمقدار ما نرى مثل تلك الحرية منسوبة إلى عضو واحد فى كائن حى ، كأن تكون الذراع حرة ، والكبد حرة وهكذا . والمعروف الشائع فى عالم السياسة فى يومنا الحاضر ، هو أن غرب أوروبا ومعه الولايات المتحدة الأمريكية ، وما جرى مجراهما من سائر الدول ، يأخذ فى فلسفته السياسية بالطراز الثانى ، الذى يجعل الأساس هو حرية الدولة ممثلة للمجتمع .

ونجىء الآن إلى سؤالنا الذى كررناه فى الأمثلة السابقة جميعا ، وهو : أليست حقيقة الأمر هى أن بين الفكرتين تداخلا ، إذا لم يكن بينهما تكامل تام ؟ فانظر إلى دول الفكرة الأولى تجد حرية الأفراد مستحيلة التصور إلا فى إطار عدد من القوانين قد يعد بالألوف . إن الأمر فى سير الفرد ، يشبه من يسير فى متاهة كثرت فيها الحوائل والحواجز والسدود ، فضلا عن استحالة قيام حياة فردية إلا وهى منتمية إلى جماعات صغيرة أو كبيرة ، كالانتماء إلى الأسرة والقرية والمصنع . وإذن فهى حرية للفرد مقيدة بشبكة تلتف عليها الخيوط وتكاد لاتترك لها منفذا للفرار.

وعكس ذلك صحيح بالنسبة إلى النمط الثانى ، فكون الحرية منسوبة فيه للدولة لا للفرد ، لايمنع ذلك أن يمرح الفرد فى دائرة واسعة من حياة يستقل فيها بميوله الخاصة وأوجه نشاطه الخاصة . ولو أخذت فردا من النمط الأول وفردا من النمط الثانى ، وحللت حياتها إلى تفصيلاتها ، برز لك التشابه أكثر مما يبرز لك الاختلاف . والمسألة تنحصر فى النسبة التى يضبط بها الجانبان : جانب الدولة وجانب الفرد ، فى كل من الحالتين ، فواحدة تشرب الشاى باللبن ، والأخرى تشرب اللبن بالشاى .

ولقد قدمت الأمثلة الخمسة السابقة ، مأخوذة من ميادين للفكر مختلفة لأجعل منها تمهيدا يمهد الطريق إلى المثل السادس الذى نأخذه من المجال الدينى . فهنالك اختلافات بين الديانات الثلاث الكبرى ، وأعنى اليهودية ، والمسيحية ، والإسلام . ثم هنالك فى كل دين منها أقسام ومذاهب. فقد تكون فروع الاختلاف هنا كذلك قد ضخمتها أوهام التعصب ، فى حين أننا إذا أخذناها على حقيقتها ، وجدنا أوجه الشبه أشد قوة من أوجه الاختلاف . إننى على هذه العقيدة ، وأستغفر الله إذا كنت قد أخطأت سواء السبيل . فأما الديانات الثلاث ، فحسبنا انتماؤها جميعا إلى سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ ، آمن بالله الواحد ، فجاءت الديانات الثلاث مؤمنة بالله الواحد على اختلاف بينها فى التعبير ، ولست أريد الإسهاب فى ذلك ،حتى لا أتحدث فيها قد لا يكون لى به علم صحيح ، لكننى أنتقل إلى الإسلام وأقسامه وفروعه وجماعاته، فربما عرفت هنا ما يكفل لى قدرا بشريا من صواب الرأى . والرأى فى مجمله هو أن ظلال الاختلافات بين تلك التفريعات كلها ، قد ضخمها الوهم الذى نبت ـ أساسا ـ فى تربة من وطنية أو قومية ضيقة الأفق .

وخذ أوسع الفجوات من تلك الفروع والأقسام ، وأعنى أهل السنة من

جهة ، والشيعة من جهة أخرى ، ولنسأل أنفسنا باديءَ ذى بدء : ما الذى استهدفته الشيعة ليكون حجر الأساس ؟ كان أول سؤال طُرح ، هو هذا : لقد نزل القرآن الكريم وحيا على محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، فإذا أشكل على الناس أمر أثناء حياة النبى ، سألوه ، فكان ما يجيب به قاطعا بصوابه . ولكن كيف تكون الحال بعد موت النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ؟ من ذا يجيب بمثل هذا الصواب القاطع ، إذا أشكل على الناس أمر ؟ أنترك لكل مسلم فرد ـ حتى ولو كان من العلماء ـ حرية أن يجيب ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فماذا نحن صانعون إذا جاءتنا إجابات مختلفة ؟ إنه ليبدو ـ على ضوء هذا ـ أنه لابد من إمام معصوم بوحى من الله ، يكون له وحده حق الجواب أمام المشكلات الناشئة . . . ذلك هو الأساس الأول ، تفرع عنه فرع سياسى ، عندما أرادوا تحديد من تحق له الإمامة المعصومة . فإذا نحن رددنا الخط الشيعى إلى حقيقته ، ورأيناه ساعيا نحو حل تطمئن له القلوب لما عساه يشكل على الناس ، ثم إذا نحن وجدنا أهل السنة بدورهم يشترطون شروطا لمن تحق له الإجابة عما يشكل على المسلمين فى أمر دينهم ، وجدنا زاوية الفرقة قد ضاقت بين الشعبتين . ومثل ذلك يمكن أن يقال فيما بين المذاهب الإسلامية من فروق .

إننا إذا نظرنا إلى خريطة العالم الإسلامى ـ والعالم الإسلامى يتجمع معظمه فى رقعة متصلة على الخريطة الجغرافية ـ وجدنا ، الشيعة مركزة فى جانب ، وأهل السنة مركزين فى جانب ، بل وأكثر من ذلك ، وهو أن المذاهب الأربعة الكبرى داخل جماعة السنة تعود بدورها فيتركز كل مذهب منها بصفة رئيسة فى قطر بعينه ، فالمذهب المالكى سائد فى كذا والمذهب الشافعى سائد فى كيت ، وكذلك مذهب أبى حنيفة ، ومذهب أحمد بن حنبل ، فماذا يدل عليه هذا التجمع

الجغرافى للأقسام وللفروع ؟ إننا نرجح أن يكون ذلك راجعا لعوامل البيئة المحلية فى كل حالة ، مضافا إليها مؤثرات التاريخ فى كل قطر اختلفت ظروفه عن الظروف فى سائر الأقطار . لكن هذه الاختلافات كلها والتقسيمات كلها احتفظت وراءها بأساس واحد مشترك ، يكون به المسلم مسلما ، وهو الإيمان بالوحى القرآنى على محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأن هذا الأساس المشترك ، لهو من الضخامة بحيث يكفل للمسلمين جميعا وحدة تغرق فى ظلها كل ضروب التفرع والتشعب والانقسام .

اللهم هب لنا حكمة نرى فى نورها أين تلتقى اختلافات الرأى والرؤية ، قبل أن نرى أين تختلف .

٧
عالم عابد في مركبة الفضاء

قل إنه خيال شارد جموح ، أو قل إنه حلم رأيته فى النوم ، وجئت لأرويه للناس فى الصحو . أو قل ما شئت عن هذه النعمة الكبرى ، التى أنعم الله بها على بنى آدم وبناته فوق هذه الأرض الدوارة فى الفضاء ، وهى أن تكون لهم القدرة على تحطيم حدود المكان وقيود الزمن . إنه هنا بجسده ، لكنه هناك مع أقصى النجوم والسدم بخياله ، وإنه حبيس اللحظة التى نسميها بكلمة الآن ، لكنه حبيس فيها بسمعه وبصره وسائر حواسه . أما نعمة الخيال فقادرة على الطيران به إلى ماشاء من خط الزمان فيما مضى به إلى الأزل ، وفيما هو آت منه إلى الأبد . ولولا تلك النعمة لما استطاع أن يتابع بكل وعيه مايقال له عن أول الخلق كيف كان ، وعن يوم البعث كيف سيكون . إنها نعمة انفرد بها دون سائر خلق الله من حجر وحيوان . ولست فى الحق أدرى إن كان يختلف بها كذلك عن الملائكة والجن ، لأن هؤلاء كائنات بغير تاريخ .

وبهذه النعمة الكبرى تخيلت عالما حملته مركبة الفضاء ، فاخترق بها ماوسع مركبته أن تجتازه من أجواز السماء ، حتى جاوز بها دنيا المجموعة الشمسية بأسرها

إلى حيث لا أدرى من سدم الفضاء. نعم إن الصواريخ والمركبات التى أطلعتنا الإذاعات والصحف على أخبارها، كانت دائما تحمل فى أجوافها ضروبا من ربابنة الفضاء، يعرفون كيف يوجهون مركباتهم وصواريخهم، وكيف يفكون الأجهزة المعقدة ويركبونها، لكنهم جميعا لم يكونوا أشباها للعالم الذى طيرته بخيالى بمركبته، لأنه ينفرد وحده دونهم بالتأمل فى الماوراء. فإذا كان هذا هو مايراه، وذلك هو مايسمعه فى رحلة فضائه، فهو فوق ذلك تواق أن يستدل بعقله ماذا عسى أن يكون هنالك وراء مايرى ويسمع ؟

ولقد جعلت ذلك العالم المغامر، يدون فى مذكراته كل مايعن له مما قد تأمله واستدله، فكانت فاتحة تلك المذكرات خاطرة خطرت له حتى وهو مايزال رابضا فى مركبته على أرضنا قبيل انطلاقها، وهى خاطرة تقول فيها مامعناه : ليست هذه أول مرة أسبح فيها عبر الفضاء فى مركبة، إذ ماذا يكون الكوكب الأرضى الذى نسكنه والذى ما ينفك دائرا بنا حول نفسه مرة كل يوم وحول الشمس مرة كل عام، ماذا يكون هذا الكوكب الدوار إلا مركبة ركبناها لتدور بنا فى الفضاء الفسيح دوران الأرجوحة الدوارة براكبيها من صغار الأطفال ؟ لكن الفرق الكبير بين مركبة الأرض فى سبحها، وهذه المركبة فى طيرانها، هو أن كوكب الأرض تشده الشمس إليها بحبال خفية يسمونها الجاذبية، كأنما الشمس أم من أمهات الطير فرشت جناحيها لفراخها تحتمى بهما حتى لاتضل بها السبل، فكذلك فعلت شمسنا بأرضنا تشدها شدا إليها حتى تنحصر حركتها فى الدوران حولها، لتأمن عليها من الضياع فى ذلك التيه الذى لاتحده الحدود.

وعند هذه العبارة الأخيرة انطلقت المركبة بالعالم، فكانت مذكرته الثانية خاطرة استوحاها من تلك العبارة نفسها. فها هو ذا فى سماء لم يعد يعرف لها حدودا

تحدها . إنها اللانهاية فى أروع مثال لها . فتأمل هذه الكلمة جيدا ، تجدك وقد أوشكت على وقفة تشبه وقفات الصوفية التى قالوا عنها إنهم كانوا عندها فى حالة شهود ، أى أنهم أحسوا إحساسا قويا بأنهم تمكنوا من شهود الله ـ جل وعلا ـ وليس عندى ، هكذا كتب العالم فى مذكرته ، ليس عندى ما يدعونى إلى تكذيب أولئك المتصوفة المؤمنين العابدين فيما كتبوه عما أحسوه بقلوبهم ، لكننى لست الآن فى مثل حالتهم الصوفية أركن إلى قلبى وما أحسه ، بل إنى أنظر نظرة العلماء وبمنهج العلماء ، حين أقف وحين أدعوك لتقف معى عند هذه اللانهاية الكونية متأملا إياها تأمل العالم ، لا تأمل الصوفى ، وأعنى أن تتأملها بعقلك ومنطقه ، لا بقلبك فى نبضه . فنحن لانعرف اللانهاية فى علومنا إلا من حيث هى مصطلح رياضى وككل التصورات الرياضية البحت (أى التى ليست رياضة تطبيقية) لايكون للتصور الرياضى وجود فى الواقع الحسى . فأنت بالعقل الرياضى تتصور الصفر فى الحساب وتتصور النقطة فى الهندسة ، تتصورهما وتقيم عليهما عملياتك الرياضية فى ذهنك دون أن يكون لأى منهما وجود فعلى فى الوجود الحسى ، فالصفر هو اللاشىء وكل مافى عالم المحسوسات أشياء ، والنقطة فى الهندسة هو ماليس له أبعاد لا طولا ولاعرضا ولا عمقا وكل ما فى عالم المحسوسات ذو أبعاد. إنك لاتذهب إلى السوق لتشترى صفرا من القماش أو صفرا من الفاكهة . وما نسميه نقطة فى عالم الحس ليس إلا مجازا منا لسهولة التفاهم لا لمراعاة الدقة الرياضية ، لأنه مهما صغر حجم النقطة التى نرسمها على الورق فهى ذات أبعاد، بدليل أننا نستطيع أن نتصور أداة للرسم أدق من الأداة التى استخدمناها فى رسم النقطة ، فنحصل بالأداة الأدق على نقطة أصغر. وهذا الذى نقوله ينطبق على التصورات الرياضية جميعا ، وبينها فكرة اللانهاية. وذلك لأن التصور الرياضى

أيا كان إنما هو تعريف عقلى لما ينبغى أن يكون فى الحالة المعنية التى نشير إليها بتصور رياضى معين . فنحن إذن نتصور تلك الحالة وهى فى كمالها المطلق، لكن الأشياء التى نمارس حياتنا العملية بها ، لا كمال فيها .إن الواقع المحسوس فى جميع حالاته فيه خشونة وعدم استواء بدرجات تكبر وتصغر إلا أنها لاتنعدم . إذا قلنا عن قطعة أرض مثلا إنها دائرية الشكل ، أو إن مساحتها خمسون مترا مربعا ، فذلك كله على سبيل التقريب، لا على سبيل الدقة الرياضية المتضمنة فى تعريفنا لأى مفهوم فى العلوم الرياضية .

ولايشذ عن هذا التعميم فكرة اللانهاية . فهى فكرة نعرفها فى الرياضة ،لكننا لانعرفها قط فى حياتنا العملية بين كائنات الدنيا وأشيائها .فحبات الرمل فى صحراوات الأرض ، قد لانستطيع عدها ،لكننا مع ذلك نتصور أن لها عددا ما يعلمه من فى مقدوره أن يقوم بعملية العد بوسيلة من وسائل العد والإحصاء . أما اللانهاية، فتصور آخر ليس هو التصور الذى نتصور به أعدادا ضخمة لانستطيع أن نحصيها ، وإنما اللانهاية بحكم تعريفها ـ مالايعد ، ففى أى خط ترسمه نقط لا نهائية ،وذلك مجرد تصور رياضى ،إذ النقطة كما يتصورها الفكر الرياضى لا وجود لها فى الواقع الحسى. وهأنذا ـ هكذا قال عالم المركبة الفضائية فى مذكرته الثانية ـ هأنذا أسبح بمركبتى فى لانهاية سواء نظرت إليها من ناحية التصور الرياضى أم نظرت إليها من ناحية إحساسى بحقيقة الواقع . فمن الناحية الأولى ،نقاط المكان لا متناهية ولحظات الزمن كذلك لامتناهية سواء نظرت إلى ما مضى منها ، أو إلى ماهو آت ، فماضيها يمتد إلى أزل وآتيها يمتد إلى أبدا . وأما من الناحية الثانية ،فالكون الذى أسبح فيه هو كون بلا حدود، بمعنى أنه ـ كما يقول العلماء عنه ـ كون يمتد امتدادا لاينقطع ، فهو إذن بالنسبة لى كالأفق بالنسبة

للمسافر على سطح الأرض ، لأنه يتسع ويتراجع أمام المسافر حتى لكأن ذلك المسافر لم يتقدم من نقطة ابتدائه شبرا واحدا .

ومن ذا الذى يذكر هذه اللانهاية التى أسبح فى رحابها ، ولا يذكر معها الواحد الأحد الحى القيوم الله جل جلاله ، واحد فى ذاته ، واحد فى خلقه لاتحده حدود مكانا أو زمانا . وقد يختلط الأمر عند المبتدئ الصغير بين الواحد فى هذا المعنى والواحد فى سلسلة الأعداد التى حفظها وعرفها فى علم الحساب ،لكن واحد الحساب بداية لسلسلة أعداد تأتى بعده فى خط واحد ، أما واحدية الله وواحدية الكون فمعنى آخر ، هو المعنى الذى يجعل الواحد لايجىء إلى جانبه اثنان لتضم واحدين فى مجموعة ،ولا ثلاثة لتضم ثلاثة فى مجموعة . . الله واحد فى ذاته ، موحد فى صفاته على كثرة هذه الصفات ، ولقد تعب المفكرون الإسلاميون الأقدمون فى التماس التصور الذى يجعل من كثرة الصفات وحدة لا تعدد فيها للذات الموصوفة بها ، فهل كانوا ـ ياترى ـ يقعون فى الحيرة نفسها، إذا كانوا قد استعانوا على الفهم بنظرة ينظرون بها إلى هذا الكون اللانهائى ، الذى هو كثير بكائناته وشموسه وسدمه ونجومه، لكنها كثرة ترتبط كلها برباط يجعل منها كونا واحدا يتصل كل ما فيه ، بكل ما فيه حتى ليستحيل على عقل أن يتصور جزءا من تلك الأجزاء الكثيرة اللامتناهية فى كثرتها ، وقد انفصل وحده أين ينفصل ؟ وكيف ينفصل ؟ ومتى ينفصل ؟

وانتقل عالم المركبة الفضائية بعد ذلك إلى مذكرته الثالثة ، فبدأ بذكر جاجارين الروسى الذى كان أول من شق الفضاء بصاروخ ثم عاد إلى الأرض ، ليسأله سائل : هل رأيت الله ؟ فأجابه بما معناه أنه بحث عنه فيما صعد إليه من السماء فلم يجده . ذكر ذلك عالم مركبتنا ليأخذه العجب من جاجارين هذا . وما الذى

كان جاجارين يتوقع أن يراه ولم يجده ؟ إن الصاروخ الذى صعد به ، ما كان ليقام، وما كان ليطير به إلى حيث طار ، ثم ليعود به إلى الأرض سالما ، إلا إذا كان العلماء أقاموا حسابهم على افتراض متين مكين بأن الكون بكل ما فيه يسلك كما يسلك وفق قوانين محسوبة بدقة ليس بعدها دقة ، ومن هنا طار الصاروخ سالما وعاد سالما . وليست القوانين التى تمسك أجزاء الكون مفرقة بعضها من بعض، ولا هى مستقلة بعضها عن بعض ، وذلك لأنه كون واحد ، له كيان عضوى واحد . وقوانينه ، وإن تكن كثيرة ، فهذه قوانين للضوء ومساره ، وتلك قوانين للجاذبية ، وثالثة قوانين للكهرباء وللمغناطيسية إلخ ، إلاّ أنها حسبت كلها على نحو يجعلها موحدة برغم كثرتها ، وإذا كان هنالك منها مالم يستطع العلماء بعد أن يسلكوه فى تلك الوحدة فهم فى طريقهم إلى هذا الهدف . فحتى لو كان ذلك الجاجارين ممن لايؤمنون بوجود الذات الإلهية ، أفلم يكن فى مستطاعه أن يرى الألوهية فى ذلك الكون الموحد بقوانينه ؟

ولقد رأى الفلاسفة الأقدمون ـ من اليونان ومن المسلمين على حد سواء ـ شبها دقيقا فى بنية التكوين ، بين الكون فى كليته وفى توحده ، وبين الفرد الإنسانى فى كليته وفى توحده ، حتى لقد أطلق اليونان والمسلمون اسم الكون الكبير على العالم ، واسم الكون الصغير على الإنسان، فكل منهما موحد الكيان برغم كثرة الأجزاء وكثرة مايحكم تلك الأجزاء من قوانين .

وماذا تكون القوانين الممسكة بأجزاء الكون فى كيان موحد واحد ، إذا لم تكن عقلا ؟ إن أهم وظيفة يؤديها العقل أينما كان أنه يرتب الأجزاء ترتيبا يوحدها ويجعل لها معنى ، كما يجعل من الممكن أن تستدل النتائج من ذلك الكل المرتب . وأسوق لك مثلا صغيرا للتوضيح : افرض أنك رأيت هذه الكلمات مكتوبة : أخى كانت

قابلت الساعة حين الثامنة، فماذا تفهم منها ، وماذا تستدله ؟ لاشىء ، لكن رتبها لتكون : كانت الساعة الثامنة حين قابلت أخى ، فهنا يكون الفهم ويكون الاستدلال إذا أردناه ، لماذا ؟ لأن مجموعة المفردات أصبحت تحمل فكرة عقلية بفضل ترتيبها على هذا النحو الجديد. وبعد ذلك فانظر ـ هكذا كتب عالم المركبة فى مذكراته ـ فانظر إلى أى جزء من أجزاء الكون الكبير أو من أجزاء الكون الصغير، وسوف ترى عناصر اجتمع بعضها إلى بعض على صورة تجعلها عقلا فيفهم ويستدل منه . ولولا ذلك الترابط الذى يجعل للظواهر معناها ، كما يجعل للكون فى مجموعه الموحد معناه ، لما استطعنا أن نستخرج قانونا علميا واحدا نسلك الظواهر على أساسه . ونعود إلى جاجارين لنسأله لو كان لايزال حيا يسمع : ألم تر العقل مجسدا أمامك فى أجزاء الكون كما ترابطت ؟ فإذا كنت قد رأيته فلماذا لم تجب السائل بقولك : رأيت عقلا عظيما ؟ ولو قلتها لكنت قريبا ممن يقول إنه رأى دليلا عقليا على وجود الله .

لقد كانت لمحة عبقرية من الإمام أبى حامد الغزالى ، فى كتابه « مشكاة الأنوار» الذى خصصه لتفسير آية النور : ﴿ **الله نور السموات والأرض** . . . ﴾ حين فهم النور بمعنى الإدراك ، والإدراك عقل ، ثم أخذ يوضح كيف أن الإدراك المثبوت فى أرجاء الكون يكون على صور مختلفة صورة المصباح فى المشكاة ، وصورة المصباح فى زجاجة ، وصورة الكوكب الدرى ، فالمصباح فى المشكاة يقابل الجانب الإدراكى الذى يتمثل فى إدراك السمع والبصر وسائر الحواس لما حولها ، والمصباح حين تحيط به زجاجة فيجعل شعلة الضوء أكثر تحديدا وأقوى سطوعا ، وأما الكوكب الدرى الذى يضىء بذاته لا بمدركات تأتيه من سواه فهو ذلك الإدراك الذى يرى الحق برؤية مباشرة . وأحسب أن لو كان إمامنا الغزالى مع جاجارين فى رحلة الفضاء ، لفتح له عينيه لتريا وعيا إدراكيا عقليا ساريا فى الكون سريان الأريج فى

الوردة . فإذا كان من حقه أن يسأل والوردة أمامه : أين الأريج؟ إنى لا أراه ، جاز له أن يقول ـ ودلائل العقل منشورة أمامه ـ أين الله ؟ إنى لا أراه .

الله هو الحى القيوم . أما أنه قيوم ، فذلك لأنه سبحانه يقيم ذاته بذاته ولا يعتمد على كائن آخر خارج ذاته ليقيمه . وأما الكون المخلوق له ، فهو مع كل مايسرى فى أجزائه وأوصاله من نور العقل ، فهو مستند فى قيامه إلى إرادة الله ـ عز وجل ـ والله حى ، وعن معنى الحياة حين تكون صفة من صفات الله يقول الإمام الغزالى فى كتابه المقصد الأسنى : إن المقصود هو قدرة الإدراك وقدرة الإرادة ، وليس يتبع صفة الحياة بالنسبة للخالق ، ما يتبع تلك الصفة فى مخلوقاته ، من حيث ضرورة الغذاء والنمو والتكاثر ، بل هى مقصورة على أنه عليم ومريد . والعلم عقل والإرادة فعل ، وهاتان الصفتان قد انعكستا على كل ماهو موجود فى الكون العظيم الذى أنا سابح الآن فى أقطاره ـ هكذا كتب عالم المركبة الفضائية فى مذكراته . فكل جزء بل كل جزىء بل كل جزء من جزىء فى جنبات الكون ، مرتب على صورة تجعله كالجملة المفيدة ذات المعنى ـ كما أسلفنا القول فى مذكرتى هذه ـ وترتيبها هو نفسه جانب العقل منها . هل تذكر ما قاله عبد القاهر الجرجانى فى إعجاز القرآن حين أخذ يحلل البلاغة ليقع على أسرارها ؟ وإذا سر أسرارها ـ كما رآه الجرجانى ـ هو طريقة ترتيب المفردات فى الجمل . فلو حاولت أن تغير فى هذا الترتيب ، بأن تزحزح لفظة من موضعها تقديما وتأخيرا ، لفقدت الجملة البليغة شيئا من بلاغتها ، لماذا ؟ لأنه على دقة الترتيب تتوقف مطابقة الجملة لما يقتضيه منطق العقل ، فللعقل أحكامه : ماذا يجب أن يسبق ماذا فى ترتيب الكلام المعقول ؟ وإذن فنحن لا نجاوز الحق فى شىء ، إذا نحن زعمنا ما زعمناه من سريان العقل فى الكون سريان العطر فى الوردة الفواحة بالشذى . وهل تذكر كذلك ما انتهى إليه فيلسوف هذا العصر فى مجال العلم وفلسفته وهو

برتراندرسل ؟ إنه هو الآخر وقف وقفه طويلة عند المعنى فى الجملة ، من أى شىء ينبثق ؟ وهنا نراه يعيد شيئا كالذى سبقه إليه عبد القاهر الجرجانى ، ألا وهو الطريقة التى رتبت بها الكلمات ، لولا أن الجرجانى كتب ماكتبه بلغة الأديب الذى تجىء ألفاظه موحية بالكيف لا بالكم ، وأما برتراند رسل فقد أجرى تحليلاته على منهج العالم الرياضى الذى يستخدم رموزه على صورة توحى بالكم أكثر جداً مما تشير إلى مضمونات الألفاظ وكيفها . لكن هذا الاختلاف بين الرجلين لايمنع أن يكونا قد اتفقا معا على سر المعنى وسر البلاغة حين يجىء ذلك المعنى فى عبارة بليغة . وإنى الآن ـ وهذا قول العالم فى مركبته الفضائية ـ لأرانى أمام كتاب عظيم تفتح لى صفحاته واحدة بعد أخرى لأقرأ ، وإنى لأقرأ فأجد المعانى الضخمة تنساق إلى ذهنى معنى فى أثر معنى ، وإنها لمعان سيقت فى بلاغة هى ذروة البلاغة لهذا الترتيب المحكم بين أجزاء الكون العظيم .

وأخيرا جاءت المذكرة الرابعة لعالم مركبة الفضاء ، يقول فيها ما خلاصته : إنه لابد أن يكون مصابا بالعمى والصمم مطموس القلب مفقود الذكاء ، من لايرى الربوبية فى هذا الكون وفيما وراء هذا الكون . لقد كثر الكلام واختلف رجال الفكر على تعاقب العصور ، فى الصفة الجوهرية التى تميز الإنسان وحده دون سائر كائنات الأرض ؛ فجعلها مفكرو اليونان القديمة ، عقلا مضافا إلى سائر الصفات التى تصف الحيوان ، ففى الإنسان كل مافى الحيوان ثم تميز بالنطق الذى هو إذا ماانتظمه منطق فى ترتيبه وإستدلالاته كان هو العقل . ثم جاء بعد ذلك من احتفظ للإنسان بالعقل ، ولكنه وجد أولوية فى طبيعة الإنسان لصفة أخرى هى الوجدان أنا وهى الإرادة أنا ثانيا وهى اللاعقل ـ أو اللاشعور ـ أنا ثالثا وهكذا . ولست بقدرى الضعيف منافسا لأحد من هؤلاء ، ولكننى فى حيرة أتساءل كيف فاتتهم صفة القدرة على إدراك مافى الكون من ربوبية لتكون هى الصفة الأعمق

جذورا والأدق تمييزا للإنسان ؟ فها نحن أولاء نرى فى عصرنا هذا تحليلا جديدا للعمليات العقلية كلها ، فإذا هى تنحل إلى جزئيات فى وسع آلة أن تؤديها ، أو أن تؤدى كثيرا منها (كما نرى فى الآلة الحاسبة) . وكذلك قد نجد ما يشبه دفعات الوجدان ، وما يقترب من عزمات الإرادة فى الحيوان، ودع عنك جانب اللاعقل فهو إلى صفات الحيوان أقرب . أما الذى نراه مميزا للإنسان حقا ، مما يستحيل استحالة قاطعة على أن يكون للحيوان نصيب منه ، فهو إدراك الربوبية فى الكون ووراءه ، ومن هنا كان الإنسان وحده دون سائر مخلوقات الله فوق الأرض ، الذى يعبد الله ، فالعبادة صفة لايشارك الإنسان فيها كائن آخر من كائنات الدنيا ، اللهم إلا الجن ، إذ تقول الآية الكريمة : ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ . وأستغفر الله أن أكون قد ضللت سواء السبيل حين خطرت لى خاطرة فى هذا الصدد ، وهى أننى تأملت هذه الآية الكريمة فقلت إن اسم الجن مشتق من الأصل اللغوى الذى معناه الخفاء ، فنقول الجنن ، ونقول جن الليل بمعنى أنه أظلم ، وهكذا . فماذا يربط الجن والإنس برباط العبادة ؟ قلت : ألا يكون هو الرابطة بين ما استتر ، وما انكشف؟ ففى كتاب الكون العظيم قوى خافية ، وامتياز الإنسان هو أنه كاشفها بعلمه شيئا فشيئا بتوفيق من الله . وعبادة الله واجبة على من حمل السر بأمر ربه ، وعلى من كشف السر ـ مااستطاع ـ بأمر ربه أيضا .

وختم عالم المركبة مذكراته بعبارة شاع فى كلماتها الأسف والأسى ، إذْ وردت على ذهنه المقارنة بين ما يستطيع به المؤمن العابد أن يعلو وأن يسمو بمقدار ما أراد الله له وللكون علـوا وسموا ، وبين ذلك الصـغار الذى يلجأ إليه الدعـاة بين أهل الأرض ، حين لايجدون مايقولونه إلا أن الإنسان أصغر من أن ينافس ربه ، كأن الخالق ومخلوقه فى تنافس وسباق .

القسم الثانى

مِنْ عَوَامِلِ القُوَّة

٨
يموت الإنسان ليحيا

منذ بضع سنوات ، شاءت لى المصادفة ذات مساء ، أن أفتح التليفزيون لأشهد حلقة من برنامج دينى ، جىء فيه بمجموعة من أكبر أساتذة جامعاتنا فى مجال العلوم ، وروعى فيهم أن يكونوا ذوى تخصصات مختلفة ، ودبر لهم أن يتجمع أمامهم عشرات المئات من طلاب الجامعة. وكان الموضوع الذى أعد ليكون مطروحا للعرض والمناقشة ، هو أن يبين العلماء - كل فى ميدان تخصصه العلمى - أن فى القرآن الكريم من الحقائق العلمية ، فى كل ميدان من الميادين التى جاء الأساتذة الأجلاء ليمثلوها ، مايتطابق مع أحدث ماوصلت إليه تلك العلوم من نتائج .

وإنه ليتعذر على مثل كاتب هذه السطور ، بتخصصه فى الفلسفة ، أن يناقش علماءنا الأفاضل فى تخصصاتهم العلمية ، فالمفروض أن تكون الكلمة الأخيرة لهم ، فيما يمس موضوعات النبات ، والحيوان ، والفلك ، وغيرها ، مما جاء الأساتذة الكبار ليتحدثوا فيه ، وليجيبوا على ما قد يوجه إليهم من أسئلة الطلاب. لكننى -

مع ذلك ـ أشعر بأن واجبى العلمى يقتضى أن أشير بلمحة سريعة إلى ما أراه انحرافا خطيرا عن النظرة العلمية الصحيحة فيما قبل الأساتذة الجامعيون أن يشاركوا فى مجاراة الرأى العام فى اتجاهه ، لأنه إذا سمع الجمهور ـ وسمع طلاب العلم ـ قولا من أكبر المتخصصين فى العلوم عندنا يقرر بأن فى الكتاب الكريم ، من قوانين العلوم الطبيعية ، ما يتطابق مع آخر صيحة عصرية فى تلك العلوم فمن الذى يجرؤ بعد ذلك أن يحاجهم فى خطإ شاع فى مرحلتنا الزمنية هذه بين الناس ، ربما أكثر مما شاع فى أى مرحلة سابقة ، مع أن الفرض هو أن أمتنا تسير من الأجهل نحو الأعلم . حقا لقد انحرف علماؤنا هؤلاء انحرافا خطيرا عن النظرة العلمية فى الأساس الذى اجتمعوا من أجله ، وفى بعض التفصيلات التى سأبينها فيما يلى من هذا الحديث . . .

أما من حيث الأساس، فالقرآن الكريم إنما نزل مع الوحى كتابا فيه عقيدة وشريعة ، فإذا وردت فيه إشارات إلى حقائق مما قد نراه مندرجا تحت علم من العلوم، فإنما قصد بها أى شىء مما يتفق مع سياق ورودها ، إلا أن تكون قد جاءت بقصد أن تكون « علما » بالمعنى الذى نفهمه من هذه الكلمة عندما يراد بها العلوم الطبيعية فى أى فرع من فروعها . وأقل مايقال فى ذلك، أن ما قد أنزل به القرآن الكريم إنما هو حق ثابت ، وسيظل ثابتا مابقى مكان وزمان فيهما إنسان ، وإلا فما الذى يمكنه أن يتغير فى عقيدة أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ واحد أحد صمد وما الذى يتغير فى أى قيمة من القيم الأخلاقية الواردة فى الكتاب والتى منها؟ يتكون إنسان كامل ، إذا هو استطاع أن يذهب معها إلى حدها الأقصى ؟ وأما «العلم » فهو بحكم طبيعته نفسها يصحح نفسه بنفسه عصرا بعد عصر ، بمعنى أن الحقائق العلمية المقرر لها الصدق فى عصر ما سرعان ما يتبين أن صدقها

منحصر فى دائرة محدودة من وقائع مجالها التطبيقى . فيحاول العلماء فى إثر ذلك البحث عن صيغ جديدة للقانون العلمى الذى ثبت قصوره لكى تستطيع الصيغة الجديدة أن تغطى كل ما قد ظهر للإنسان من وقائع المجال التطبيقى . وهكذا تظل الوقائع تتكشف لنا ونظل نلاحقها بتغير القوانين العلمية من صيغ أضيق مجالا إلى ماهو أكثر سعة وشمولا . . . فمن الذى يرضى لعقيدته الدينية أن توضع فى هذا المنظور المتغير مع تعاقب العصور ؟ أليس يكفينا من الإسلام أن يحيل الإنسان إلى « عقله » ، وأن يحضه حضا على إعمال هذا العقل فيما يوسع علمه بحقائق الكون ؟فإذا كان علماؤنا الأجلاء قد طاب لهم العوم على الموجة الشعبية ، فجاءوا إلى تلك الندوة ليقولوا لطلاب العلم المجتمعين أمامهم وإلى ملايين المشاهدين فى طول البلاد وعرضها إن فى القرآن الكريم « علوما طبيعية » تطابق آخر صيحة فى تلك العلوم ، فماذا عساهم - ياترى - قائلين حين تجىء بعد الصيحة الأخيرة ، صيحة ثانية تعقبها ثالثة ورابعة . . ؟

فلم يكن علماؤنا الأجلاء على صواب ، حين استجابوا لدعوة تحقق غاية فى نفوس الداعين ، لكنها يقينا تصيب التربة العلمية لطلابنا وللشعب كله بضربة فى الصميم . هذا من حيث الأساس . وأنتقل إلى تفصيلات سمعتها ممن كان أول المتحدثين ، وقد جعل موضوعه نشأة الحياة من مصدر لاحياة فيه ، ليبين بعد ذلك لسامعيه مدى الصواب العلمى ، فى قول الله تعالى : ﴿ يخرج الحى من الميِّت ومخرج الميِّت من الحى ﴾ ، فوقع فى خطإ لم نكن نتوقع مثله من مثله ؛ فكلمة «ميِّت» « بالياء المشددة » وكلمة ميْت « بالياء الساكنة » مختلفتان فى المعنى اختلافا بعيدا ، وذا صلة شديدة بالموضوع الذى كان الأستاذ يتحدث فيه . فالكلمة وهى بالياء المشددة كالتى وردت فى الآية الكريمة التى كانت مدار الحديث ، ليس

معناها أن المشار إليه بها قد مات بالفعل ، ولكن معناها أنه صائر إلى الموت ، أى أن المشار إليه بهذه الكلمة المشددة ياؤها هو « حى » غير أن حياته إلى أجل . وهنا يكون اختلاف فى معنى « الحى » حين تكون اسما من أسماء الله تعالى، وحين تكون مشيرة إلى الإنسان أو غير الإنسان من الكائنات الحية ، فالحى سبحانه وتعالى حياته أزلية أبدية لم تبدأ عند لحظة معينة ولن تنتهى ، وأما الكائن من الكائنات الحية المخلوقة لله فحياته لها أول ولها أجل تنتهى عنده صورتها الأرضية التى كانت عليها ، وأما «ميْت » ذات الياء الساكنة فهى التى يشار بها إلى من مات بالفعل ، كالتى وردت فى الآية الكريمة ﴿ أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميْتا فكرهتموه ﴾ والتى وردت فى الآية الكريمة ﴿ حرمت عليكم الميْتة . . . ﴾

وعلى هذا الضوء ، ماذا يكون معنى الآية الكريمة التى جعلها الأستاذ فى تلك الندورة مدارا لحديثه ، وهى ﴿ يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى﴾ ؟ معناها أن حيا يخرج من حى مصيره الموت ، كما خرج هذا الحى الذى هو صائر إلى الموت من حى قبله ؛ أى أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يخرج حيا من حى ـ من حى ـ من حى ـ فى تسلسل يمتد إلى ماشاء سبحانه وتعالى . فالحى الفرد يموت ، وكان قد خرج منه حى آخر قبل أن يجيئه الأجل ، فهو يموت ولكن تظل الحياة فى نسله ماشاء لها الله أن تبقى . وإنى لأستغفر الله إذا كنت قد أخطأت الفهم ، أما إذا لم أكن ، إذن لقد كان حديث الأستاذ مقاما على خطإ . فلو فرضنا أن ماقاله عن مطابقة العلم الجديد فى آخر صيحة له لما ورد فى القرآن الكريم ، كما دلت عليه الآية الكريمة ﴿ يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ﴾ ، أقول : إننا لو فرضنا أنه كان على صواب فيما قاله فلقد كان ذلك الصواب متعلقا بموضوع غير الموضوع الذى طرحه ليتحدث فيه ، إذ إن حديثه كان حول خروج حياة من موات .

وتسلسل الأحياء من حى ، مع الإيمان بحكمة الخالق جلت قدرته ، يرجح ألا يخفى علينا رؤية الحكمة فى تسلسل أشباه تتساوى فى كل دقائق التكوين، ويكفى أن نذكر أن الأحياء المتلاحقة ـ فى النوع البشرى ـ كان منها ماجاءته رسالة السماء فاهتدى ، ومنها مالم تبلغه أو بلغته ولم يهتد . والقرآن الكريم ملىء بالقصص التى تبين « كيف تطورت » أقوام فى مجرى التاريخ ، وكيف جمدت أقوام أخرى أو انهار بنيانها لعلة خلقية أصابت أصحاب ذلك البنيان . ولست أظن أن أحدا فى وسعه أن يفهم التاريخ حق فهمه، إذا هو افترض منذ البداية أن حلقات التسلسل جاءت متشابها بعضها ببعض كأنه نسخات مطبوعة من كتاب واحد .

فالأرجح عند العقل أن يكون تسلسل الأحياء ـ حيا من حى ـ فى تيار متصل متضمنا فكرتين: فكرة التطور ، وفكرة التقدم . والفكرتان ليستا بمعنى واحد، وإن تشابهتا، إذ إن التطور هو انتقال الكائن من طور إلى طور فى تاريخه، لكن ليس حتما أن يجىء ذلك الانتقال مما هو أدنى مرتبة إلى ماهو أعلى ، بل قد يكون الانتقال بين حالتين متساويتين، وقد يكون مما هو أعلى إلى ماهو أدنى، كما حدث بالفعل ويحدث بالنسبة إلى أفراد الناس وإلى مجتمعاتهم على حد سواء . إذن ففكرة التطور أن تجىء حركته الإنتقالية إلى أعلى، وهذه هى فكرة ، التقدم والفكرتان معا متضمنتان فى خروج حى جديد من حى صائر إلى موت. نعم ، إن كل حى مخلوق صائر إلى موت ، لافرق فى ذلك بين ماسبق وماتلاه . لكن المقابلة بين حى وميِّت «بتشديد الياء » فيها إشارة بليغة إلى حياة جديدة ولدت من حياة فى طريقها الذى ينحدر بها إلى موت، فهى حركة ثم هى حركة صاعدة كما وكيفا فى آنٍ واحد. فالأحياء تتكاثر عددا ، ثم هى بالنسبة إلى الإنسان على الأقل تتسامى ارتقاء من جهالة وضلال إلى معرفة وهدى .

حياة الإنسان « صائرة » دائما، أى إنها فى « صيرورة » لاتنقطع عنها لحظة واحدة، فما هو قائم فى الفرد الواحد وفى مجموعة الأفراد على السواء ـ ماهو قائم الآن لن يكون هو هو بعينه غداً ، وبعد غد. ومن الوجهة النظرية الصرف قد يجيء الغد أو الذى بعد الغد أسوأ حالا مما هو اليوم ،لكن المسيرة البشرية مأخوذة فى مجموعها، إنما هى صيرورة دائمة إلى ماهو أعلى وأكمل. وانشر لخيالك جناحيه ليعود بك إلى مانشط به الإنسان على اختلاف شعوبه ومكانه وزمانه، وانظر إلى الزارع يفلح الأرض الجدباء فيخصبها ، وإلى الصانع يشكل المعدن ويشكل الحجر فإذا هو يقيم العمارة أشكالا وألوانا ويشكل الآنية وينسج الثياب ويرصف الطرق ويقيم الجسور . . . ثم انظر إلى الإنسان على مر العصور عالما ، وانظر إليه فنانا، تجد عجبا . فهو لم ينفك يوما دائب الجهد ليفض الأختام عن أسرار الوجود ، فإذا هو يشعل النار بعد أن لم تكن ، فاستضاء فى ظلمة الليل وطها الطعام ارتفاعا بغذائه عن مستوى الحيوان وصنع العجلة التى تدور، وما أدراك ما العجلة فى تطويرها لحياة الإنسان من شيء يشبه الجمود إلى حركة خفيفة سريعة . النبات يتحرك إلى أعلى لكنه لايتحرك يمنة ويسرة وأماما ووراء ، والحيوان يتحرك فى هذه الأبعاد لكن إلى الحدود التى تستطيعها أرجله ، وأما الإنسان فلم يكفه هذا التحرك البطيء، وهم أن يطير فطار بخياله أول ما طار ، ثم بدأت محاولاته أن يطير جسده وإن لم يكن ذا جناح، وهى محاولة صورتها الأسطورة اليونانية فى «إيكاروس» وجاهد فى سبيل تحقيقها ابن فرناس . وإنه لطريق طويل باعث على الأمل حتى عند أشد الناس تشاؤما ، وأعنى طريق العلم الذى سار عليه الإنسان منذ سواه الله إنسانا . ثم انظر إلى ذلك الإنسان فنانا ينطق بإزميله الحجر والنحاس ويرسم بريشته وألوانه مايجعل دنيانا مزدانة بجمالها طبعا وفنا . . وبعد

ذلك كله ، وفوق ذلك كله، انظر إلى الإنسان مؤمنا عابدا، لتعلم أنه ما سار بحياته الدنيا كما سار زراعة وصناعة وعلما وفنا ليقنع بدنياه، لأنها مهما يكن أمرها فهى إلى موت وهو يستهدف حياة الخلد بعد أن عبر الزوال ، ليظل مسلسل الحياة قائما ومتساميا من نقص إلى كمال حياة من حياة من حياة . . . « حياة مقبلة تخرج من حياة مدبرة » ، وهذه الحياة المقبلة بدورها ستخرج منها حياة وهى مدبرة وهكذا دواليك إلى أن يشاء الله أمره . وليست هذه الاستمرارية فى تيار الحياة خلفا بعد سلف بمقصورة على الإنسان ، بل هى تشمل كل الكائنات الحية جميعها ، مضافا إليها التكوينات الاجتماعية التى تشبه فى مراحلها مراحل الحياة كالحضارات وكثير مما يدخل فيها من نظم. فشجرة القمح تترك وراءها سنابلها محملة بحبات القمح لتنبت من بعد زوالها شجرات ، والحيوان ينسل مايكفل سير الحياة فى نوعه . وقل هذا عن الحضارات، فالحضارة المعينة ـ كما قال ابن خلدون ـ تنمو ويقوى عودها وتسود ثم ينحنى بها الطريق نحو الهبوط ،ولكنها قبل أن تصل إلى مرحلة ضعفها تكون قد بذرت بذورا لتنبت حضارات أخرى تستأنف السير . وانظر نظرة شاملة إلى الطريق الحضارى كيف اتجه ، تجده قد بدأ هنا فى أرضنا ومايشبه أرضنا من وديان يسودها المناخ نفسه الذى يتميز بأنه لاهو من النوع القاتل بحرارته ولا هو من النوع القاتل ببرودته ، وذلك لئلا يتعذر على الإنسان الأول سهولة العيش مع فرصة الإبداع الحضارى. فلما أكملت مصر « بصفة خاصة» دورها وكانت قد بذرت بذورها الحضارية عبر البحر الأبيض المتوسط قامت حضارة اليونان فحضارة الرومان ، وعلى أسس من هاتين انتقلت إلى فرنسا وإنجلترا ،لكنها ما بين مرحلة اليونان والرومان من ناحية ومرحلة الشمال الغربى لأوروبا من ناحية أخرى ظهرت الحضارة الإسلامية العربية ،وبعد أن رسخت

جذورها فى الأرض اغتذت مما سبقها ثم نقلت من لبابها إلى أوروبا ما نقلته فكان من أقوى العوامل التى أعانت حضارة الشمال الغربى الأوروبى على الظهور والازدهار ،حتى إذا ما اكتملت نشأة المجتمع الجديد فى القارة التى كشفها كولمبس بذرت بذور حضارة جديدة أخرى، وإنما جاءتها بذورها من المحصلة الحضارية الأوروبية ،وأقول محصلة لأنها ـ كما رأينا ـ مصطفاة من اليونان والرومان والعرب وما سبقها ، وتلك هى ـ فى الأساس ـ حضارة عصرنا متميزة بما يغلب عليها من روح العلم بالمعنى الجديد لكلمة « علم » ،ولم تلبث حضارة العصر طويلا حتى استقرت مبادئها وأسسها ،وأخذ كل بلد بعد ذلك يشارك فيها بنصيب﴿ يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ﴾ حياة من حياة. من حياة ومن هذه الزاوية للنظر نستطيع أن نرى فى الآية الكريمة مايبلغ أن يكون قانونا عاما وشاملا لسير الحياة فى عالم الأحياء جميعا ،ومضمونه هو ـ فى جوهره ـ أن يجىء السير « متطورا » «ومتقدما » . ولقد أسلفت الإشارة بأن التطور وحده لايكفى ،لأن التطور انتقال مظاهر الحياة ، من طور إلى طور ، لكن ذلك لايضمن لنا أن يكون الانتقال إلى أمام وإلى أعلى ، فى وقت واحد ،وذلك هو «التقدم » . وإنى لأعلم وأعجب أن هنالك من تزعجهم فكرة « التطور » وكأن التطور لايجىء إلا على الصورة التى افترضها « داروين » . نعم، إن هذا العالم ذو فضل لاينكر ، فى لفت عقولنا نحو أن ننظر إلى الحياة فى كائناتها من منظور التطور، إلا أنه جعل ذلك التطور مرهونا ، بعوامل البيئة الخارجية وماتستلزمه من تشكيل الحياة ، وقد تغير المنظور كله خلال هذا القرن وأصبحت الفكرة هى أن الكائن الحى يعتمل من داخله لإحداث التغير الذى يلائم حياته . لكن النقلة من خارج إلى داخل فى محور التغيير لاتلغى فكرة التطور من أساسها بل تضعها فى منظور جديد .

وكذلك الحال فى فكرة « التقدم » ، فهى فكرة لم تظهر للناس فى وضوح إلا فى هذا العصر وماقبله بقليل . ولست أعنى أن التقدم ذاته هو الذى لم يظهر إلا حديثا، ولكن قراءة الإنسان لحقائق الدنيا من حوله هى التى جاءته قراءة مغلوطة، ولم يصحبها فى العصر الأخير، إذ كان الناظرون قبل ذلك ينظرون إلى وقائع التاريخ فيظنون أن الإنسان فى سيره التاريخى يبعد عن الأكمل والأفضل منحدرا نحو ما هو أقل كمالا وأقل فضلا ، وتتبدى حقيقة الأمر بتحليل التاريخ تحليلا علميا أكثر دقة ، وعندئذ نرى لم أخطأ القائلون بغير « التقدم » .

والسؤال هنا يطرح نفسه وهو : بأى معيار ننظر إلى حركة التاريخ ؟ فنقول إنها نحو الأمام ونحو الأعلى . وهو سؤال وارد بالطبع وله مايبرره ، لأنك إذا رأيت شخصا سائرا فى الطريق فلن تستطيع الحكم على سيره أهو سير إلى الأمام أم هو سير إلى الخلف ، إلا إذا عرفت هدفه الذى يقصد بلوغه ، فإذا كان سيره نحو ذلك الهدف كان يتقدم وإلا فهو يبعد عن هدفه بالسير فى اتجاه مضاد، وكذلك لايحكم على سيره أهو نحو الأعلى أم هو نحو الأسفل إلا إذا عرفت ماذا يريد أن يحققه من بلوغه ذلك الهدف . والآن نعيد سؤالنا : بأى معيار نقيس حركة التاريخ؟ فنقول إنها حركة إلى أمام وإلى أعلى . وعند الإجابة تتزاحم أمامنا المعايير، ولكننى أكتفى منها بما أرى أنه أهمها جميعا ، وهو معيار « الحرية». فالإنسان فى سيره الحضارى يزداد حرية وبذلك يتقدم ويعلو فى آن واحد، والحرية قد تكون فى مجال السياسة وهذه أمرها معروف ، لكن الحرية البالغة من الأهمية أقصى حدودها والتى لا أظنها سريعة الورود إلى أذهان الكثيرين هى الحرية التى يحققها العلم بالنسبة للقيود التى تقيد بها طبيعة الأشياء حرية الإنسان .

لو ترك الإنسان للأشياء وطبائعها لكانت له فى السير سرعة معلومة ومحددة، فجاء العلم بقطاراته وسياراته وطياراته ، فضرب تلك السرعة الطبيعية فى ملايين. ولو ترك الإنسان ليرى بعينيه مجردتين لامتد بصره إلى مدى معلوم الحدود، فجاءت العدسات المقربة والمكبرة فضربت ذلك المدى المحدود فى ملايين. وهكذا جاء الرادار بالنسبة إلى سمع الإنسان الطبيعى، فأسمعه ماهو أوهى من دبيب النمل على أبعاد تقاس بمئات الكيلومترات. وبهذا تحطمت قيود المكان التى كانت تغل الإنسان بأغلال أصلب من الحديد. كان على الإنسان أن يحمل أثقاله على جسده، فعرف منذ قديم كيف يستغل بعض الحيوان فى التحرر من ذلك الشقاء ، وأخيرا جاءنا العلم الحديث بروافعه التى تحمل أطنان الأثقال وكأنها تحمل قبضة من النمل أو من حبات الرمل . ولقد قرأت يوما فى إحدى الصحف لأجنبى رأى عمال البناء مازالوا ينقلون على أكتافهم وظهورهم أكياس الحجر والرمل وما إليها من مواد البناء ، فأشفق على ضرب من العبودية لايزال قائما بعد أن أنتج علم العصر مايحرر الإنسان منه . . . الحرية بكل أبعادها هى المعيار أو قل إنها من أهم المعايير التى يقاس بها تقدم الإنسان وسموه . .

هى حياة من حياة من حياة . . فإلى أين يتجه موكب الحياة إذ هو فى تسلسله هذا الذى قضت به مشيئة الخالق فى خلقه أن مسيرة الإنسان إنما تتجه به نحو أكمل صورة إنسانية مستطاعة ، وليس هذا الكمال المنشود فى أداة البدن وما يحل فيه من أداة العقل وأداة الشعور وغيرها من أجهزة ركبت فى طبيعة الإنسان ، ولكنه فى استخدام تلك الأدوات إذ هى بطبعها قابلة لأن تسمو وتسفل . وإنه لتروى رواية عن اليونانى « ديوجين » وهو يديم الطواف فى أثينا وفى يده مصباح مضىء حتى وهو فى وضح النهار ، وكان كلما سئل فيم هذا المصباح أجاب إننى أبحث

عن الإنسان فلا أجده. فعن أى إنسان كان ديوجين يبحث والناس من حوله تملأ طرقات المدينة ؟ لا ـ ليس هؤلاء . فهؤلاء بعد بهم نقصهم عن الكمال. وربما أصاب الرجل فى حكمه على مواطنيه ، لكن الذى يهمنا نحن فى سياق حديثنا هذا أن نسأل ترى ما الذى كان ديوجين يتوقع أن يجده فى مواطنيه فلم يجده فاختار لنفسه أن يطوف المدينة بمصباحه باحثا عن الإنسان ليعبر بهذا عن حسرته وأساه؟ وهنا مرة أخرى يقوم السؤال وماهو معيار القياس تقدما وتخلفا ؟ ربما لو سئل «ديوجين » هذا السؤال لأجاب : المعيار هو مدى احتكام الإنسان إلى منطق العقل فى مواجهة مشكلاته . فلقد عرف اليونان الأقدمون برفعهم لواء العقل ، ولم يكن يرضيهم إلا أن يوضح لهم من يلجون فى فكرة من الأفكار أو فى قيمة من القيم إلا أن يرتد صاحب الفكرة أو الداعى لقيمة من القيم الأخلاقية أن ترد إلى «المبدإ » العقلى الذى تستند إليه فكرته أو القيمة الخلقية المعينة التى يدعو إليها .

لكن الإنسان عقل وأكثر ، هو عقل وهو شعور ، وعاطفة ونمط ، من السلوك يسلك به فى حياته ، واقترابه من الكمال يتطلب العناية بتلك الجوانب من حياته جميعا فعقل يلتزم منطق التفكير السليم ، وشعور حساس لآلام الآخرين ، وعاطفة تنعطف نحو ماهو خير ، وما هو جميل وسلوك متعاون ، ينأى بنفسه عن مواطن الإسفاف .

وإن الحى ليموت ليحيا بعد ذلك حياتين ، حياة فى الدنيا بحياة خلفه وحياة فى الآخرة يحددها يوم الحساب .

٩
قنافذ وثعالب

ليس هذا العنوان من عندى ، بل إنه لم يكن من المستطاع له أن يكون ، إذ جاء عند صاحبه ليرمز إلى قسمة الناس صنفين من المزاج ، وأسلوبين فى التعامل مع العالم المحيط بهم . ولما كان صاحب هذا العنوان ، قد أقام تلك القسمة ، مستندا إلى التشبيه بالتضاد الذى رآه بين القنافذ والثعالب ، ولماكان من الضرورى لمن يجرى هذه الموازاة بين خصائص الإنسان وخصائص الحيوان ، أن يكون على علم دقيق بدنيا الحيوان ، علما يستمده من المشاهدة المباشرة أو من القراءة ، فلست بحكم النشأة والثقافة واحدا من هؤلاء ، شأنى فى ذلك شأن الكثرة الغالبة من المواطنين . فنحن جميعا نعرف القنفذ ، ونعرف الثعلب، لكنها فى معظم الحالات لاتزيد على المعرفة الظاهرية التى يحصل عليها المتفرج فى حديقة الحيوان، لامعرفة الباحث عن صور الحياة كما يحياها هذا الحيوان أو ذاك .

وإنما صادفت عنوان « القنافذ والثعالب » عند الفيلسوف الإنجليزى المعاصر « أزايا بيرلن » ،وكان أستاذا فى جامعة أكسفورد، لكنه كان كذلك ، ولايزال ، مرموقا بفكره المبتكر الثاقب ، وبأسلوبه المطواع الذى يتموج به قلمه تموجا يساير

معانيه صلابة وليونة . وعندما كتب « بيرلن » تحت هذا العنوان ، كان موضوعه هو التفرقة بين الفلاسفة الأقدمين ، أو قل الفلاسفة الذين امتد بهم الزمن حتى أوائل هذا القرن ، من جهة، وفلاسفة عصرنا هذا خلال القرن العشرين، من جهة أخرى . . . إذ قد تغيرت الروح بين أولئك وهؤلاء تغيرا يلفت النظر . . وليست التفرقة هنا تفرقة يراد بها المفاضلة بحيث نقول هذا أحسن من ذاك أو أردأ ، بل أساس التفرقة هو ملاءمة المفكر مع ظروف زمانه ملاءمة تجيء معه عن غير قصد وتكلف مصطنع ، بل تجيء معه كما تجيء الأنفاس شهيقا وزفيرا . فإذا كان السابقون من الفلاسفة قد دأبوا على أن يحاول كل واحد منهم أن يقيم بناء شامخا يتفرد به ، ويجعله شاملا لكل فروع المعرفة ، ولكل وجه من وجوه الكون ، فإن فيلسوف عصرنا ـ لأن عصرنا هو أساس عصر « العلم » ـ قد جعل الجزئية الواحدة مما يرجح أن يكون له انعكاس على الحياة العلمية ، جديرة وحدها بالوقوف عندها والانصراف إليها . ومن مجموع مايتناوله أفراد الفلاسفة من موضوعات يحللونها إلى أدق ما يمكن أن ترتد إليه من عناصر وجذور ، أقول : إنه من مجموع ذلك تتألف فلسفة هذا العصر ، بعد أن كان الفيلسوف الواحد يستهدف أن يقوم وحده بإقامة بناء واحد يشمل عصره كله ، بل ويطمع له أن يشمل الدهر من أزله إلى أبده .

ومن هنا جاء تشبيه « أزايا بيرلن » للفيلسوف فيما سبق بالقنفذ ، وللفيلسوف فى عصرنا هذا بالثعلب . والفرق الجوهرى بين هذين الحيوانين ، هو أن القنفذ مكور على نفسه ، فى حين أن الثعلب يجوب المكان كله ، يجرى هنا ويتسلق هناك، ويربض حيثما أراد أن يتربص . القنفذ ثابت فى مكانه ، يرى العالم من وجهة نظر واحدة ؛ والثعلب متحرك يرى العالم من عدة وجهات للنظر . يريد القنفذ أن تأتى إليه دنياه حيث هو قابع ، ومالا يأتيه فليس هو من دنياه ؛ ويريد

الثعلب أن يسعى إلى الدنيا حيث هى، ومالايقع عليه هنافليبحث عنه هناك. للقنفذ محور واحد يلف حوله الأجزاء ليوحدها فى مخبإ واحد ، وأما الثعلب فلا يستوعب حياته محور واحد ، فحيثما وجد الصالح النافع وقف عنده ريثما يفرغ منه، ثم يسعى ليعثر على شيء آخر صالح ونافع . .

وأشعر كأنما أرى شبها من بعض الوجوه ، بين قسمة الناس إلى قنافذ وثعالب ، على يدى أزايا بيرلن، وقسمتهم عند وليم جيمس إلى ذوى أدمغة صلبة وذوى أدمغة لينة ، إذ يريد بأصحاب الأدمغة الصلبة أولئك الذين ينشدون الحقائق ، ولايهربون من الواقع مهما يكن خشنا غليظا ، بل هم يواجهونه ليعرفوا دنياهم على حقيقتها ، حتى إذا ما أرادوا أن يغيروا وجها من وجوهها ، عرفوا ما الذى يغيرونه وكيف يغيرونه . ومن أمثلة ذوى الأدمغة الصلبة ، علماء الطبيعة على اختلاف الظواهر التى يتخصص فيها كل منهم فى ميدانه ، وقادة الجيوش ، ورجال الأعمال . وأما أصحاب الأدمغة اللينة فهم أولئك الذين يفرون من الواقع وقسوته ويصنعون لأنفسهم داخل رءوسهم عالما يفضلونه على مزاجهم يحيون فيه ، وحتى إذا هم أقاموا فى عالمهم ذاك ضروبا من المشكلات يتسلون بمحاولة حلها ، فهى عندئذ مشكلات من خلق خيالهم لاشأن لها بالواقع ومشكلاته ، ومن أمثلة هؤلاء : الشعراء ، والمتصوفة والفلاسفة المثاليون الذين يرون أن العالم هو كما أقاموه داخل رءوسهم من تصورات وأفكار .

فالقنافذ عند أزايا بيرلن ، هى مايقابل أصحاب الأدمغة اللينة عند وليم جيمس ، والثعالب هناك هى هنا أصحاب الأدمغة الصلبة . ففى الحالة الأولى يكون المعول على ما انطوت عليه الذات ، بغض النظر عن واقع الأشياء ، وفى الحالة الثانية يكون مدار النشاط هو وقائع العالم المحيط بالكائن الحى ، بغض

النظر عما يشعر به ذلك الكائن الحى من حب لتلك الوقائع ، أو كراهية . ثم لم أكد أستعرض هذين التقسيمين أمام عقلى ، حتى قفز إلى جوارهما تقسيم ثالث ، هو تقسيم « يونج » أفراد الإنسان إلى « مطوى » على نفسه و « منبسط »، فالطرفان هنا متقابلان تقابلا واضحا ، مع قنافذ أزايا بيرلن وثعالبه ، كما هما متقابلان بدرجة الوضوح عينها ، مع ذوى الأدمغة اللينة وذوى الأدمغة الصلبة « بهذا الترتيب » عند وليم جيمس .

فهذه كلها أسماء اختلفت فيما بينها ، لكنها توشك أن تتفق على ماتسميه . ففى جميع التقسيمات الثلاثة ، نجد الناس صنفين : صنف منها يعطى لذاته هو ومزاجها ، أن تقرر ماذا يكون صوابا وماذا يكون خطأ ، أو ماذا يعد فضيلة وماذا يعد رذيلة ؛ وأما الصنف الثانى فيترك الحكم فى هذا إلى الواقع الخارجى ، فواقع الأشياء والمواقف هو الذى يبين متى تكون فكرة ماصحيحة ومتى تكون خاطئة ، أو متى يكون فعل مامسددا نحو الهدف المنشود ، ومتى لايكون . على أن تلك التقسيمات المتشابهة كلها ، إنما تلجأ إلى التبسيط بغية التوضيح وإلا ففى كل إنسان يجتمع الطرفان معا فى كل تقسيم ، وغاية مافى الأمر ، أن طرفاً منهما تكون له الغلبة على الطرف الآخر فى شخص معين ، فى حين يكون العكس فى شخص آخر ، وليس ثمة ما يمنع أن يتعادل الطرفان فى شخص ثالث .

وليس هدفى من ذكر هذا الذى أسلفته ، هو التمييز بين أفراد الناس من حيث المزاج والطبع بقدر ماهو التمييز بين ثقافات الشعوب لأن تلك التقسيمات جميعا إنما تصف خصائص الثقافات ، بنفس القوة التى تصف خصائص الأفراد ـ أو هكذا أرى ـ فهنالك من الشعب من ترك نفسه ليعيش داخل نفسه ، فى أفكارها وتصوراتها وأوهامها دون أن تقيس ذلك الداخل النفسى على أشياء الواقع

الخارجى ، ليعلم إن كان داخله مطابقا لخارجه أو لم يكن . كما أن هنالك من الشعوب كذلك من ألف أن يجعل الواقع الخارجى مصدرا لما يخزنه فى رأيه من أفكار وتصورات ، وبذلك يجىء السلوك قريبا من الواقع فيكون أقرب إلى نجاح السالك فى مسعاه .

فأين تقع ثقافتنا العربية الحديثة والمعاصرة من هذا التقسيم ياترى ؟ . . إننى أطالب نفسى الآن بأن تجىء الإجابة متروية متأنية لعلّنى أهتدى إلى جواب فيه الدقة وفيه الصواب . وإنه ليبدو لى أن خير وسيلة للوصول إلى ما أبتغيه هى أن أرتد ببصرى نحو صورة الثقافة العربية فى القرون الأولى ، بعد ظهور الإسلام ، حين كانت تلك الثقافة فى أعلى درجاتها ، ولعل قوتها عندئذ قد جاءتها من قوة الإسلام . . فربما وجدناه أيسر علينا بعد ذلك أن نرى ـ بمقارنة الظروف التى كانت بالظروف التى هى الآن كائنة ـ أن نرى حالة الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة على حقيقتها : أهى فى خصائصها مجسدة لخصائص القنفذ فى انكفائه على ذاته ، أم هى مجسدة لخصائص الثعلب فى سعيه وانتشاره وبراعة حيلته ؟ أيكون العرب المحدثون والمعاصرون من ذوى الأدمغة الصلبة التى تقوى على مواجهة الواقع وما يقتضيه ذلك الواقع من نفاذ فكر ومضاء إرادة ، أم يكونون من ذوى الأدمغة اللينة التى تغمض عينها عن الواقع إذا وجدته مرا عسيرا ، لتلوذ بأوهامها فتطهو لها تلك الأوهام وجبة الطعام كما تشتهيها؟!

وأترك الحاضر ـ إذن ـ لأستعيد صورة الماضى ، وأول ما أقدمه فى سبيل تلك الصورة هو أن أذكر بأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى يجمع فى حياته بين أرض وسماء ، فمن السماء وحى إلهى يهدى ، وعلى الأرض سعى يهتدى ، ثم يجىء له بعد ذلك يوم للحساب ، أما ما سوى الإنسان من كائنات ، فهى إما هى سماوية

خالصة كالملائكة ، وإما هى أرضية خالصة كالنبات والحيوان . « وأقصر حديثى هنا على الكائنات الحية » . وتأمل معى صورة المؤمنين كما وصفهم القرآن الكريم ، فهم أولئك الذين يؤمنون : « بالله وملائكته » و«كتبه ورسله » و«اليوم الآخر» . ولقد وضعت لك الأجزاء بين أقواس لترى الجوانب الثلاثة فى إيمان الإنسان المؤمن . فأولها إيمان بغيب سبق وجوده ، وثانيها إيمان بالوحى وبمن نزل عليهم ذلك الوحى من الرسل، وثالثها إيمان بغيب يظهر بعد وجوده وهو حى على الأرض يسعى . ومن تلك الجوانب الثلاثة تتبين صورة الحياة الإنسانية إذا ماتوازنت أركانها فهى حياة تسعى فى دنياها على الأرض مهتدية فى سعيها ذاك بمبادئ وقواعد جاءته وحيا من ربه وخالقه . ولئن كانت له حرية التصرف فى ظل تلك المبادئ والقواعد، فهو فى مقابل تلك الحرية مسئول فى اليوم الآخر عما فعل وقال . .

لكن الإنسان لايستطيع حفظ التوازن لحياته بين أمر السماء وسعى الأرض ، إلا وهو قوى بإيمانه قوى بعقله قوى بإرادته قوى بوجدانه ، وهكذا كان العربى المسلم فى القرون العشرة الأولى بعد ظهور الإسلام ، وفى القرون الأربعة الأولى منها بوجه خاص ، وبدفعة من تلك القوة استطاع أن يجمع فى توازن ، بين انطواء الصوفى والشاعر وانبساط الجندى والعالم . لقد كان له فى كل ميدان مايرتفع به إلى الذرا ، لم يخش انطواء إذا اقتضى الأمر انطواء ولاخشى انبساطا إذا اقتضى الأمر انبساطا ، لأنه إنسان واثق من نفسه ، لأنه ـ كما أشرت ـ قد عرف كيف يجمع بين سمائه وأرضه : تلقى الوحى مؤمنا بربه ، واجتهد وجاهد على الأرض واثقا من نفسه ، ثم تعلق رجاؤه بحسن الثواب يوم الحساب . فلو سئلت عن ذلك السلف : أقنفذا كان أم ثعلبا ؟ « بالمعانى المحددة لهاتين اللفظتين ، كما نقلناهما عن أزايا بيرلن فى تقسيمه » أجبت أنه كان كليهما معا ، ولكل خاصة من

الخاصتين عنده مساقها وظروفها . ولذلك إذا سئلت : أفكان ذلك السلف من ذوى الأدمغة الصلبة أم كان من ذوى الأدمغة اللينة؟ « بالمعانى المحددة هنا أيضا لهذه العبارات كما أرادها صاحبها وليم جيمس » لقلت : كان كليهما معا ، فقد كان صلبا فى مجال الحقائق العلمية ، وكان لينا فى مجال الوجد والوجدان . أو إذا سئلت أكان السلف منطويا على نفسه ، أم كان منفتحا على العالم ؟ « بتقسيم يونج » أجبت بأنه كان كليهما معا إذا كان يعكف على نفسه فى عبادته ، ساعيا فى فجاج الأرض مجاهدا ومتاجرا ومتدبرا عظمة الله فى خلقه .

قلنا : إنه فى حالات القوة تتوازن حياة الإنسان بين ما أوحى له من السماء ، وما هو ملاقيه فى سبيله وهو ساع فى مناكب الأرض ، ثم ماهو موجه إليه من رجاء فى رحمة الله وثوابه فى اليوم الآخر . وهكذا كانت حياة السلف فى مجموعها ، إذا جعلنا مدار الحكم ماصنعوه وماخلفوه. وأما إذا لحق الضعف بالإنسان ، فشأنه عندئذ شأن آخر، والضعف قد يلحق به من جانب واحد أو من عدة جوانب، فهو قد يجهل مبادئ الحياة القوية الكريمة كما أرادها له الله ، فيضل به السبيل ، . أو هو قد يكون على علم نظرى بتلك المبادئ والقواعد ، لكنه يجهل كيف يكون تطبيقها الصحيح فى مرحلة الحياة الدنيا . . وقد يكون على علم بهذه وتلك ، ولكن قوة ظالمة غاشمة قد دهمته فحالت بينه وبين أن يحيا وفق مايعلم ، ففى حالة الضعف أيا كانت صورته ، يغلب أن يحدث أحد أمرين : فإما أن ينصرف عن الدنيا وشئونها لينجو بنفسه على أمل فى ثواب الآخرة ، وإما أن ينغمس بكل وجوده فى ملاذ الدنيا ، يأسا من حياة تسمو به ، وعندئذ تصدق التقسيمات التى أسلفنا ذكرها ، لأن الفرد من أفراد الناس يقع فى مصيدة : إما هذا وإما ذاك ، إذ هو فى حالة من الضعف يتعذر عليه معها أن يجمع الطرفين جميعا . وهاهنا يصبح

السؤال : أهو من قبيل القنافذ أم من قبيل الثعالب ؟ أهو صلب الدماغ أم لين الدماغ ؟ أهو منطو على نفسه أم منبسط على العالم ؟

وبعد هذا الذى قدمناه، يحين حين سؤالنا عن العربى المسلم فى تاريخه الحديث والمعاصر ، وهو: مامحور ثقافته ؟ مانظرته إلى نفسه و إلى الدنيا من حوله؟ وهل تقيدنا التقسيمات المذكورة فيما أسلفناه ؟ هل تفيدنا فى الكشف عن حقيقته ؟

إننا إذا افترضنا أن الفترة التاريخية المقصودة بالسؤال هى هذا القرن العشرون فيما مضى من أعوامه ، وجدنا الإجابة تختلف باختلاف المراحل الزمنية داخل تلك الفترة .لكننا ،ابتغاء التبسيط ،سنغض النظر عن مواضع الاختلاف لنركز انتباهنا فى الجوانب المشتركة المتصلة خلال الفترة كلها ، فهى فترة لم ينقطع فيها الصراع بين شعوب هذه المنطقة كلها وبين الغرب على اختلاف أقطاره، وهو صراع كنا نحن فيه الأضعف وكان الغرب هو الأقوى ، لكن ذلك التفاوت لم يمنعنا من الجهاد لنحقق لأنفسنا مالابد من تحقيقه إذا صينت كرامة الإنسان ، وهو أن يكون الإنسان حر الإرادة ومسئولا عما يفعل . ولقد اتفقنا جميعا على ضرورة الجهاد فى سبيل الكرامة المفقودة ، فكان لابد لنا ـ بالتالى ـ أن نتفق جميعا على أن تكون نقطة البدء هى أن نعمق فى أنفسنا خصائص هويتنا الذاتية ، لكى نشعر بأن لنا كياننا الخاص الذى من أجل صيانته نجاهد ، وماذا تكون عناصر الهوية الذاتية إذا لم يكن فى مقدمتها العقيدة الدينية مصحوبة بالأركان الأساسية فى بناء الذات الإنسانية كاللغة وطائفة ضرورية من النظم والتقاليد ؟ لهذا بدأت ثوراتنا هنا وهناك من سائر الأقطار العربية ، بإحياء الروح الدينية وإحياء التراث .

لكننا إذا كنا قد اتفقنا جميعا على تلك البدايات ووجوبها ، فلقد تشعبنا بعد ذلك ، فمنا من رأى أن ذلك الإحياء بوجهيه كاف لتحقيق أهدافنا ، ومنا من رأى

ضرورة أن يضاف إلى ذلك الإحياء أخذ عن الغرب الجديد أصول حضارته وشيء من مقومات ثقافته . ولبثت هاتان الشعبتان جنبا إلى جنب على امتداد الفترة التي نضعها الآن موضع النظر الفاحص ، لكن المقادير تفاوتت معهما ضعفا وقوة، فكانت القوة الأقوى للشعبة الثانية ، وأعنى تلك التى أرادت إحياء الروح الدينية وإحياء التراث ، وأن يصحب ذلك الإحياء أخذ عن الغرب بكل قوة وإيمان ، أقول : إن القوة الأقوى كانت لتلك الشعبة الثانية ، وخفت صوت الشعبة المكتفية بمجرد الإحياء خفوتا حتى أوشك ألا تسمعه الآذان كلما جد الجد من أمور الحياة . ونستطيع مع قليل من التحفظ أن نقول إن تلك الحالة قد امتدت بنا من أول القرن إلى هزيمة ١٩٦٧ ، برغم كل ما ظهر من تيارات تساند جماعة الإحياء المجرد . وأما الأعوام التى كانت تلك الهزيمة بدايتها فقد شهدت تحولا فى ميزان القوى ، فأخذت شعبة الإحياء المجرد تزداد قوة وارتفاع صوت . وهاهنا نذكر عن هذه الجماعة حقيقة تدعو إلى العجب ، فهم إذ يذيعون فى الناس هذه الدعوة تراهم فى حياتهم العملية لايحرمون أنفسهم ولا أبناءهم من كل ماينعم به إنسان مما أنتجته حضارة الغرب المرفوضة منهم ، وجوانب ثقافتهم المنبوذة وإننا لنحمد الله على تلك الازدواجية فيهم ، لأنها كانت هى السر فى أن حياتنا العملية تمضى فى طريقها ، وكأن تلك الشعبة وأنصارها ليست بذات وجود . .

لكننا مع ذلك نأسف ، حين نرى الناس ـ والشباب منهم بخاصة ـ نراهم اضطربت الرؤية أمام أبصارهم ، ولم يعودوا على بينة واضحة : كيف يسلكون ليرضى عنهم الله ، ولتستريح منهم الضمائر ؟ فلئن كان الإنسان ـ بحكم التربية والنشأة ـ إما أن يجيء مكورا على نفسه ، مكبا على وجهه ، كما تفعل القنافذ ، وإما أن يكون جوابا للآفاق ، ساعيا فى مناكب الأرض بحثا عن الصيد أينما وجد، كما تصنع الثعالب، أقول : إنه إذا كانت تلك هى طبيعة الإنسان فى تأثره

بالتربية والنشأة، فهنالك ثلاثة احتمالات ذكرناها فيما أسلفنا : أولها : أن يقف الإنسان من الحياة موقف القنفذ الخالص أو موقف الثعلب الخالص، كالذى رآه «أزايا بيرلن » عند مقارنته بين الفلاسفة السابقين والفلاسفة المعاصرين . . وثانيها : أن يجمع الإنسان فى حياته بين انطواء القنفذ وانبساط الثعلب ، بأن يجعل للانطواء أوقاته ،وللانبساط أوقاته ،كالذى رأيناه فى أسلافنا من العرب إبان القرون الأولى من تاريخ الإسلام . .وثالثها : هو أن يظهر الإنسان أمام الناس وكأنه قد انطوى على عقائد تاريخه انطواء القنفذ على ذاته ، لكنه فى الوقت نفسه إذ هو على حقيقته أمام نفسه يدأب ساعيا وراء الصيد حيثما كان ، كالذى نراه فى حياتنا اليوم . .

لكن هذه الحياة المزدوجة التى يحياها السادة ، الذين يقع فى أيديهم اليوم معظم القيادة الفكرية للأمة العربية ويرتفع صوتهم ارتفاعا لايستطيع أن يزاحمه صوت آخر ، أقول : إن هذه الحياة المزدوجة التى يحياها هؤلاء السادة ، بحيث يظهرون أمام الناس وكأنهم مدثرون بدثار السلف ، ثم لايفوتهم فى الخفاء أن ينعموا بطيبات العصر وحضارته ، قد أضرتنا ضررا بليغا . ففضلا عن اضطراب الرؤية الذى أصاب شبابنا ، فهم كذلك بمثابة من جعلنا نقترب من عصرنا بنصف عزيمة ، تملؤنا الريبة فى حقيقته وطبيعته ، مما نتج عنه أن ضعفت فينا روح المشاركة الإيجابية الفعالة فى مسيرة العلم ومايلحق به ، واكتفينا بأن نأخذه من علوم عصرنا وفنونه ونظمه ، أخذ السارق لجهود غيره ، لا أخذ المشارك فى تلك الجهود . . .

١٠
أنا أريدُ - إذَن - أنا إنسان

قصة الإمام أبى حامد الغزالى مع نفسه ، معروفة لكل من أسعده الحظ فانصرف بعقله وبقلبه حينا ، إلى هذا العملاق العظيم ، ليأخذ عنه شيئا من منهجه ومن فكره الذى نتج له عن ذلك المنهج . . وإنما عنيت بقصته مع نفسه ، ماقد حدث حين تأزمت به نفسه بسؤال لم يجد له الجواب المقنع ، فأخذه القلق الذى لم يدعه لحظة ليستريح ، فلم يكن له من سبيل إلا أن يترك بغداد ، حيث كان يلقى دروسه ، وحيث كان يقيم مع أسرته ، فترك كل شىء وأخذ يرتحل ثم يرتحل ويحل إلى أن يفتح الله عليه بجواب عن سؤال ، وذلك لأن السؤال لم يكن من تلك الأسئلة العابرة التى تطوف برأس صاحبها ، ثم سرعان ماتختفى لتسقط فى بحر النسيان سواء أوجد لها صاحبها جوابا يقنعه أم لم يجد ، كلا ، بل كان السؤال الذى ألح عليه ، من ذلك النوع الذى يجىء ليبقى ، وغالبا مايصبح فى حياة صاحبه نقطة بدء تضعه على منعرج فى طريق حياته . فلقد دار فى نفس الغزالى خاطر، هذا هو فحواه : إننى أثبت وجود الله « سبحانه وتعالى » بأدلة من آيات كتابه فيؤمن بها السامع كما أنا مؤمن بها ، لأن كلينا كان قبل الإثبات على إيمان سابق بالكتاب ، لكن ماذا لو أننى وجهت تلك الأدلة نفسها إلى غير مؤمن

بالكتاب ؟ إن أدلة الإثبات لابد لها أن تستند إلى شيء فى فطرة الإنسان من حيث هو إنسان ، لافرق فى ذلك بين من آمن ومن لم يؤمن ، فماذا عسى ذلك الشيء أن يكون؟

هذا هو السؤال الذى ضيق عليه الخناق حتى تأزمت نفسه فغادر بغداد ، تاركا طلابه وأسرته وأخذ، وهو فى أزمته تلك ، يسافر ويقيم ثم يقيم ليسافر ، إلى أن فتح الله عليه بجواب استراح له عقله كما أطمأن له قلبه فى آن معا . وعندئذ عاد إلى بغداد ليستأنف ماقد كان فيه ،ولكن شتان مابين الحالتين . فالفرق بعيد بين رجل يقول مايقوله لنفسه وللناس، وضميره يتأرق لشك يراوده ، ورجل آخر يرضى ضميره عما يقول . .

وهناك فى بغداد بعد عودته ، كتب آيته الفريدة « المنقذ من الضلال » ، وهو بمثابة ترجمة ذاتية ، يروى فيها بدقة وصدق وإخلاص عن تلك الخبرة الداخلية التى خاضها ، والتى لولا فضل الله عليه بأن هداه إلى ضالته ،لضل هو نفسه وانحرف عن جادة الطريق . لكن الغزالى إذ ترجم لذاته ، قد صور فى الوقت نفسه أهم التيارات الفكرية التى سادت عصره ليرد على مزاعمها تيارا بعد تيار، مستهدفا أن يصل بالقارئ آخر الأمر إلى الوقفة الفكرية التى اهتدى إليها بعناية من الله . .

ولما كان مداره فى وقفته الفكرية الجديدة هو الوسيلة التى يدرك بها الإنسان وجود الله سبحانه (وكلمة « الإنسان » هنا تعنى أى إنسان ، آمن أو لم يؤمن بدين الإسلام) أقول : إنه لما كانت وسيلة الإنسان فى إدراك وجود الله إدراكا لايحتمل الشك هى لب وقفته الجديدة ، فقد اضطر فى كتابه « المنقذ من الضلال » أن يستعرض وسائل الإدراك المختلفة وأدوارها فى حياة الإنسان العقلية ، ليبين لنا أن كل وسيلة منها ضرورية فى مجالها ، لكنها لاتسعف صاحبها بشيء من العلم

الصحيح خارج ذلك المجال . وتلك الوسائل درجات تتفاوت صعودا فتتفاوت دقة . ويتبع ذلك أن يتفاوت الناس كذلك من حيث قدراتهم العقلية ، فالأقل قدرة يكفيه الوسيلة الإدراكية الأقل دقة ، وهكذا تتصاعد وسائل الإدراك مع تصاعد القدرات عند أفراد الناس ، حتى تبلغ ذروة الوسائل عندما تبلغ ذروة الحق ، وأعنى وجود الله ـ جلا وعلا ـ وواضح أن تلك الذروة إذا كانت من نصيب الصفوة القادرة ، فإن تلك الصفوة نفسها هى التى تنقل العلم الصحيح إلى من لم يكونوا قادرين على تحصيله بأنفسهم تحصيلا مباشرا .

وأدنى وسائل الإدراك التى أشرنا إليها ، هى أن يحصل الإنسان معرفته عن طريق التواتر ، بمعنى أن يكتفى الإنسان بما يسمعه شائعا بين الناس دون أن يقوم هو باثبات صحة ماسمعه من أفواه الناقلين . ثم تتلو هذه الدرجة صعودا وثباتا مايحصله الإنسان بحواسه تحصيلا مباشرا ، فيكون هو الذى رأى الشىء بعينيه أو سمعه بأذنيه بغير وسيط ينقله إليه . ثم تتلو هذه الدرجة صعودا ودقة مرحلة «العقل» ، فهاهنا يكون إثبات صحة الحقيقة المعينة قائمة على الدليل العلمى القائم على منهج البحث العلمى ، لكن هذه المرتبة العقلية العلمية المنهجية ، إنما تقتصر قيمتها على ماهو ممكن للعقل أن يطبق عليه منطقه ومنهجه . ويبقى وجود الحق ـ سبحانه وتعالى ـ فوق هذه الدرجات كلها ، ولابد لإدراك وجوده من وسيلة أخرى . وتلك الوسيلة الأخرى هى الرؤية الباطنية ، فتأمل ذات نفسك لترى كيف تعمل ، وهناك سيلفت نظرك مايحدث عندما تريد القيام بتحريك جارحة من جوارح بدنك ، كأن تريد ـ مثلا ـ أن ترفع ذراعك أو أن تمدها أو تريد القيام بعد قعود ، أو القعود بعد قيام ، تأمل نفسك جيدا فى أية واحدة من تلك الحالات . إنك لن « ترى » شيئا بمعنى الرؤية بالعين ولن تسمع شيئا بمعنى

السمع بالأذن . . لكنك مع ذلك تحس فى جوف ذاتك بالعزيمة التى تعزم بها أن تحرك البدن على النحو الذى « تريد » . فإذا تذكرت أن أقل حركة يتحرك بها جزء من البدن لرفع الذراع ، أو القيام بعد قعود أو المشى ولو خطوة ، واحدة تقتضى أن تتناسق ألوف الألوف من الخلايا والأعصاب والعضلات إلخ إلخ . . فإنها همسة خاطفة غير مسموعة يعزم بها الإنسان ، ففى لا زمن ـ لاتقل فى « ثانية » أو فى عشر معشار الثانية ـ لا ، لاتقل ذلك لأن استجابة تلك الألوف من ألوف الأجزاء ، تتناسق معا لأداء حركة واحدة « معا » تأتى فى لا زمن ، فالهمسة الإرادية الداخلية وماينتج عنها وجهان لحقيقة واحدة ، إنهما يحدثان معا . . ومن هذه الرؤية الباطنية نفهم معنى الخلق وكيف يتحقق وجوده استجابة للقول : « كن » ، فكأنما الإرادة داخل الإنسان هى القائلة « بالعزيمة لا باللسان » « كن » ، فيكون ذلك التناسق بين ألوف الألوف من خلايا الجسد وأجزائه . وإذا كان الأمر كذلك فى الإنسان على حدوده ، فهو عند الله ـ جلت قدرته ـ فى لا نهائيته المطلقة من كل حدود . وإذا شئنا أن نصوغ الوقفة الغزالية فى مبدإ واحد مركز المعنى كانت الصيغة هى : « أنا أريد ، إذن ، أنا موجود قادر » . .

ولابد أن تكون هذه الصيغة التى اخترناها لنصب فيها الوقفة الغزالية ، قد ذكرتك بالصيغة الديكارتية المعروفة : « أنا أفكر ، إذن أنا موجود » (وديكارت بعد الغزالى بنحو ستة قرون) . وحقيقة الأمر هى أن الشبه شديد من حيث «المنهج» ـ وليس من حيث المحتوى ـ بين الغزالى وديكارت . واقرأ عن خطوات المنهج الذى يؤدى بالإنسان إلى اليقين فى كتاب « محك النظر » للغزالى ، تجد نفسك على وشك أن تتساءل : وماذا بقى بعد ذلك لديكارت ؟ إذ ربما كان ركن الأساس فى المنهج عندهما واحدا ، وهو ضرورة البدء بحقائق لاتحتمل أن يشك

فيها بحكم طبيعتها المنطقية ذاتها . ثم هنالك بين الرجلين شبه آخر ، لايقل أهمية عن ركن الأساس الذى ذكرناه لتونا ، وذلك الشبه الآخر هو أنه بالرغم من أن المبدأ الديكارتى يبدو وكأنه استدلال نتيجة من مقدمة ، ففى كلمة « إذن » التى بين الطرفين ماقد يوحى بأن الطرف الثانى مستدل من الطرف الأول ، إلا أن حقيقة الأمر عنده هى أن طرف « التفكير » وطرف « وجود المفكر » وجهان لحقيقة واحدة. وكذلك الأمر بالنسبة للإمام الغزالى ، فإذا كانت الإرادة هى بمثابة الأمر «كن » فتأتى الاستجابة ، فهاهنا كذلك يكون الطرفان وجهين لحقيقة واحدة ، وبعد ذلك فلتنظر إلى باطن نفسك مرة أخرى وراقبها جيدا عندما تهم بعزيمتك على إحداث حركة بدنية كيف تجيء تلك الحركة المرادة بعد العزم بها فى لا زمن ، على أن ذلك ـ بالطبع ـ لايمنع أن تتعلق إرادتك بفعل تريد له أن يتحقق بعد حين فلا يكون هناك فجوة زمنية بين الإرادة من جهة والإرجاء من جهة ثانية . .

طريق طويل سرناه معا فيما أسلفناه وكان كل أملى أثناء كتابتى للأسطر السابقة هو ألا يأخذك الملل فتترك القراءة قبل أن تصل إلى ما أكتبه الآن ، لأنه هو الغاية المقصودة بالحديث كله . فلقد أردت أن أضع فى رأسك فكرة تؤمن بصدقها ، وتشكل سلوكك على أساسها طواعية منك واختيارا ، ولذلك قدمت ماقدمته ليكون هو الأساس الراسخ المتين ، الذى نقيم عليه فكرتنا هذه التى نقدمها الآن ، وهى أنه إذا كان وجودك ووجودى ، إنسانين من البشر المسئول عما يفعل أمام ربه وأمام ضميره ، مرهونا بأن يكون الواحد منا « مريدا » أى أن تنبع إرادة الفعل المعين نابعة من عزيمته هو ، من ذاته هو ، من ضميره هو ، ترتب على ذلك نتيجة حتمية ، وهى أن مايريده سواك غير ملزم لك ، إلا إذا أحسست بأنه مطابق لما تريده أنت كذلك . وإن آدميتك إنما تقاس بمقدار ما أردت أنت لا ما

أراده الآخرون ، وأكرر مرة أخرى : إلا إذا كان ما أراده الآخرون مطابقا لما كنت تريده أنت لو كنت أنت البادئ بالإرادة وتنفيذها .

وما يتفرع عن هذا الأساس ، يكون له من الصواب ماللأساس نفسه . وأول ما يتفرع عنه ، مما يهمني ذكره ، هو أنه إذا كانت إرادة فرد لاتلزم فردا آخر مجاورا له ، فمن باب أولى ألا تكون إرادة أرادها أبناء عصر معين ، ملزمة لأبناء عصر آخر، وأكرر التعليق نفسه مرة ثالثة فأقول : إلا إذا أحس أبناء العصر التالي أنهم كانوا ليريدون الشيء نفسه لو كانوا هم البادئين .

كان من الجوانب التي جاءت مشتركة بين الغزالي وديكارت أن كليهما أقام دليله على وجود الله ، على الطريقة التي أثبت بها وجود نفسه، لكن الفرق بينهما في ذلك هو أنه بينما تعقب الغزالي في ذاته فاعلية « الإرادة » ، كانت فاعلية « الفكر » هي التي تعقبها ديكارت ، فكأنما يقول الغزالي إنه موجود مادام كائنا مريدا ، على غرار ما قاله ديكارت بعد ذلك إنه موجود مادام كائنا مفكرا ، فالمنهج واحد كما ترى والمضمون يختلف . . وإني لأذكر تلك الساعة البعيدة من حياتي ، هي بعيدة بعد ماقد يزيد على أربعين عاما حين قرأت لوايتهد جملة وردت في سياق حديث له لم أعد أذكر في أي كتاب من كتبه . يقول فيها : « إن الإسلام يجعل الأولوية للإرادة » . وعند قراءتي لتلك الجملة تركت الكتاب مفتوحا أمامي وشردت بنظري إلى الأفق أسائل نفسي : هل هذا صحيح ؟ وبعد لحظات أجبت نفسي : نعم إنه صحيح فيما يبدو ، ولست أظن أن تلك الفكرة كانت قد امتلأت في ذهني بغزارة معناها ، كما هي ممثلة به الآن .

فكل ما علينا ـ إذن ـ هو توليد النتائج التي تترتب على هذه الحقيقة الأولى :

ومن أبرز مايترتب عليها من نتائج ، أن آدمية الآدمى تهدر بمقدار مايخضع نفسه لنمط سلوكى مفروض عليه ، دون أن يعلم لماذا يسلك ذلك السلوك النمطى مادام هو سلوكا لم يكن وليد إرادة منه ، ولا هو يشعر فى ذات نفسه بأنه لو ترك ليريد حرا مختارا لإرادة . وهنا قد يقال : أيكون معنى ذلك ألا قواعد تتبع ولا قوانين تطاع ؟ والجواب هو التأكيد بأن واحدية القاعدة أو القانون لاينفى تعدد صور التطبيق بين الأفراد فى العصر الواحد ، ومن باب أولى أنها تتعدد بين الأفراد من أبناء العصور المتباعدة . إن واحدية القاعدة النحوية الموجبة لرفع الفاعل ونصب المفعول لاتعنى أن جميع من يعملون بها يلتقون عند صورة واحدة من القول . والقواعد فى لعبة كرة القدم واحدة ، لكن لكل لاعب أسلوبه تحت تلك القواعد . وأسس البناء الموسيقى مشتركة ، لكن كل شىء فى التلحين الموسيقى ينفرد بطريقته . . ولنقف لحظة قصيرة عند كلمة « تلحين » هذه . . ألم يلفت نظرك معنى كلمة « لحن » وكيف أنها تعنى معنيين يبدوان بعيدين كل البعد أحدهما عن الآخر ، فالخطأ فى نحو اللغة « لحن » وكذلك التشكيل الصوتى فى الموسيقى « لحن » ، والعلاقة بين هذين المعنيين ، هى أن اللحن معناه خروج على النمط المألوف ، فإذا كان النمط المألوف فى اللغة هو أن يرفع الفاعل ، كان نصبه لحنا ، وكذلك يكون الخروج بالجملة المعنية عن الطريقة المألوفة فى نطقها ، وجعلها موسيقية لحنا . . وعلى هذا الأساس يمكننا القول بأنه إذا كان هناك «نمط » سلوكى شائع فى المجتمع أو موروث من السلف ، جاز للفرد الواحد أن « يلحن » فيه بمعنى أن يحافظ على جوهر معناه ، ولكن بطابعه الشخصى ، أما الذى لايجوز ، فهو أن يلحن فرد فى سلوكه على نمط معين ، بمعنى أن ينحرف به نحو صورة تفسد معناه .

هذه الخصائص السلوكية التى تميز الفرد من أفراد الناس دون سائر الأفراد،

هى فى صميم الصميم من مكانة الإنسان وكرامته ومسئوليته ، لأنها مرتبطة ارتباطا وثيقا بحرية إرادته . نعم ،إن هنالك فى كل جماعة بشرية أنماطا سلوكية يجب على كل فرد من أفراد هذه الجماعة أن ينهج نهجها وإلا لانعدم انتماء الفرد إلى جماعته .. لكن حتى فى هذه الحالة ، لايكون النمط السلوكى العام أكثر من « إطار » يجرى سلوك الأفراد تحت مظلته ، مع بقاء الهامش العريض الذى يسمح بالاختلافات الفردية ، وفى هذا الهامش يجىء « اللحن » الذى أشرنا إليه فى الفقرة السابقة .. فإذا جاء اللحن انحرافا عن النمط العام نحو الأعلى ، كان صوابا أكثر من الصواب ، وأما إذا جاء اللحن انحرافا بالنهج العام نحو الأسفل ، كان هو اللحن الذى يعنى الخطأ والضلال .

لقد أخذ « الإسلام » اسمه هذا ، من وجوب أن « يسلم » المؤمن إرادته لإرادة الله ، فهذا أمر واجب ، لكن مامعناه ؟ إنه يستحيل أن يكون المعنى هو أن يتجرد الإنسان من إرادته ، وإلا لسقطت عنه المسئولية الخلقية ، والمسئولية القضائية وكل مسئولية أخرى .. وهل يسأل النهر المتدفق من الجبل إلى بطن الوادى عن تدفقه ؟ أو تسأل الريح العاصفة لماذا عصفت كما عصفت ؟ فإذا كان ذلك كذلك فماذا يكون معنى أن يسلم المؤمن إرادته لمشيئة الله ؟ لابد أن يكون المعنى منصبا على المبادئ دون طرائق العمل فى إطارها ، فطرائق العمل فى ظل مبدإ معين ، متروكة لإرادات الأفراد ، حتى تصح عليهم المسئولية الأخلاقية ، وقد تضاف إليها أيضا مسئولية قضائية ، وهذا لايتناقض مع « علم » الله السابق لمجرى الأحداث كيف يسير. إننى إذا أردت السفر بسيارتى من القاهرة إلى الإسكندرية ، وقلت للسائق عند بدء السير، اتجه بنا إلى الإسكندرية بالطريق الزراعى ، كان ذلك بمثابة « المبدإ» الذى فى إطاره يسلك السائق ، لكن تفصيلات سلوكه بعد

ذلك تترك لإرادته كيف يواجه مشكلات الطريق ، ومتى يبطئ السرعة ومتى يزيدها ، فى أى الظروف يتجه بالسيارة إلى يمين الطريق ، وفى أيها يسير بها إلى يساره ، وهكذا . وبهذه الحرية يكون مسئولا عما يحدث من أخطاء .

وأتصور أن تكون الإرادة الإلهية العليا التى على الإنسان أن يلتزمها مع تفصيلات سلوكية تترك له الحرية فيها ، وتقع عليه المسئولية فيما يترتب عليها ، هى أن يسير الإنسان على النهج العام الذى يسير عليه الكون العظيم ، كما خلقه الله وكما أراد له أن يسير . . فالأساس - إذن - هو : نظام لافوضى ، تعمير لاتخريب ، بناء لاهدم ، نماء لاضمور ، ازدهار لاذبول ، قوة لاضعف ، تعاون لاتناحر ، خير لاشر . . إلخ . على أن الله - سبحانه وتعالى - قد أنزل فى رسالاته السماوية مجموعة من الأوامر والنواهى ، تتجه كلها نحو أن تعين على إقامة ذلك الإطار المبدئى العام ، فالكون تحكمه قوانين ، وعظمة الله إنما تتجلى فى أن القوانين مطردة لاخلل فى اطرادها ، وحتى إذا ظهرت ظاهرة قد يظن أنها قد شذت عن القانون ، كانت حقيقة الأمر فيها هى إنما خضعت لقانون آخر أعم وأشمل .

ومدى مايستطيعه الإنسان إزاء تلك القوانين إذا أراد معرفتها - ولابد له أن يريد ذلك طاعة لأمر الله فى كتابه الكريم - أقول : إن غاية مايستطيعه الإنسان فى هذا السبيل ، هو أن يحاول قراءة الظواهر الكونية - أى فهمها - بالكشف عن قوانينها . فهنالك « ضوء » يراه ، فما هى القوانين التى تنظم مسارات الضوء ؟ وهاهنا يمكن أن يكون للعلماء فى كل عصر طريقة يختلفون بها عن علماء العصر الذى سبق عصرهم ، وذلك حين يتكشف لهم أن فهم السابقين لظاهرة الضوء لاتغطى كل الحالات التى شهدها الإنسان فى مجال تلك الظاهرة ، فتبدأ محاولة جديدة نحو قراءة جديدة ، لعلهم يقعون على مايفسر جميع الحالات التى صادفتهم فى ظاهرة

الضوء . وهكذا يتقدم العلم ، لكنه فى كل خطوة من خطوات تقدمه ، لايستغنى عن افتراض مبدئى ضرورى ، هو أن هنالك « نظاما » ما . . ونحن البشر نبحث عن ذلك النظام ، ولا يعقل أن يجد الإنسان نفسه مدفوعا نحو البحث عن قوانين الكون ، أى البحث عن « نظامه » ، ثم يكون هذا الإنسان قد بنى على الفوضى بغير أهداف ، وبغير وسائل يحقق بها ما استطاع من تلك الأهداف .

وهل تعرف يا صاحبى، ماذا كان الجديد الذى طرأ على قراءة العلماء لظواهر الكون إبان القرن الماضى، فقيل : إن الإنسان قد دخل من مراحل تاريخه «عصرا» جديدا ، وذلك العصر الجديد هو عصرنا هذا الذى نحيا اليوم فى رحابه؟ إنك إذا أردت الدقة فى التمييز بين قولنا « الحديث » وقولنا « المعاصر » فيما اصطلح عليه مؤرخو الفكر بشتى نواحيه ، فاعلم أنهم قد اتفقوا على أن يكون «الحديث » هو ما امتد من النهضة الأوروبية فى نحو القرن السادس عشر ، حتى أوائل القرن التاسع عشر ، ومنذ ذلك التاريخ الذى انتهى عنده « الحديث » بدأ «المعاصر » . ونحن نسأل : ما الذى حدث فى حياة الإنسان العلمية ، فجعل حدا فاصلا بين عصر ذهب وعصر جاء ؟ فقبل ذلك الحد الفاصل، كان أساس الفهم لأى حدث يقع ، هو مبدأ القصور الذاتى فى الأشياء ، بمعنى أن الشىء لايحرك نفسه ، فإذا تحرك وجب البحث عن عامل خارجى أدى إلى تحريكه، وعلى هذا الأساس بنيت الرؤية العلمية كلها . . فلما وجد أن مثل هذا الأساس لايفسر كل الظواهر كما تبدو للإنسان ، فالشجرة ـ مثلا ـ لاتنمو لمجرد أن حولها عوامل الضوء والهواء والتربة والماء ، فالحجر تحيط به تلك العوامل ذاتها ولاينمو ، إذن يجىء نمو الشجرة نتيجة اعتمال حيوى ينبثق من صميم طبيعتها . وإذا صح هذا ، كانت الرؤية المعاصر بمثابة من يجعل للإرادة أولوية على سواها ، فى الكون وفى

الإنسان . . ونسأل : وهل ياترى يقتصر الأمر فى تحول الرؤية على هذا النحو ، على الكائنات الحية وحدها ؟ ويسرع إلينا الجواب : كلا . . إنه يشمل الكون كله، من حيث هو منظومة كبرى متصلة أجزاؤه بعضها ببعض ، فى كيان عضوى واحد، كما يشمل كل ذرة صغيرة على حدة . وانظر إلى مايقولونه عن داخل الذرَّة من كهارب لاتكتفى بأنها فى حركة دائبة ، بل هى كذلك تقفز فى حركتها تلك قفزات لايمكن التنبؤ بها قبل وقوعها . . فما معنى هذا كله ؟ معناه أنه لابد من إعادة النظر فى الطريقة التى نفهم بها قوانين الكون ونظامه ، وليس الذى تغير هو هذا النظام أو تلك القوانين ، بل الذى تغير هو طريقة الإنسان فى النظر .

ولو كان الإنسان مقيدا فى حياته بقوالب من حديد ، ومقيدا فى تفصيلات سلوكه بأنماط أرادها آخرون لأنفسهم وعاشوها ، لما كان فى وسع الإنسان أن يواجه مفاجآت الطريق بمثل مايقابل سائق السيارةالماهر مفاجآت طريقه . . إنها إرادة فى فطرة الإنسان كما فطره خالقه ، وهى حرية لتلك الإرادة ، يكون الإنسان بسببها مسئولا عما يفعل، وبمثل هذه الإرادة الحرة فى طبيعة الإنسان ، عرف الإمام أبو حامد الغزالى ربه . . وسبحان العلى العظيم . .

١١

فالق الحَبّ والنّوَى

إنك لتنظر إلى حبة القمح ، أو نواة التمر ، فتحسب أنك إنما تنظر إلى قطعتين من الجماد الأصم الأخرس ، كأنهما حصاتان ألقت بهما الأحداث ، ثم أهملتهما على أرض يباب . وقلما يطوف بذهنك أن ما أمامك خزانتان اختزنتا طاقة حيوية جبارة القوى ، تنتظران الظروف المواتية ، ومعها مشيئة الخالق جلت قدرته وتدبيره وحكمته ، وإذا بحبة القمح تتفتح عن عود حى يغتذى من الأرض طعاما ، ويرتوى من ماء المطر شرابا ، ويستمد من الهواء ومن الضياء فاعلية ونماء ، حتى ينتهى إلى حمل من سنابل ، تحمل كل سنبلة منها حبات من القمح تعد بالعشرات . وكذلك تتفجر نواة التمر عن عملاقة من النخل ، ترفع رأسها لتبلغ مابلغته الأبراج العالية ، لولا أن هذه الأبراج البشرية مصمتة الصخر لا فعل لها ولا تفاعل ، وأما النخلة السامقة فمن عناصر الأرض طعامها ، ومن غيث السماء سقياها ، تحمل فى جوفها سر الحياة لتطرحه كل عام عراجين مثقلة بثمارها حمراء أو صفراء ، كأنها عناقيد الياقوت والذهب ساطعة فى ضوء الشمس . اللهم سبحانك أمن التراب ألوان بهية وطعوم فيها حلاوة ؟!

فانظر يا أخى إلى الفارق البعيد ، بين ما رأته العين حبة ونواة ، كانتا فى رؤية العين كأنهما جماد لايحس ولا يعى ، فإذا هما ـ وقد شاء لهما خالق الكون أن تواتيهما عوامل الغذاء والماء والهواء والضياء ـ تبديان العجب وتخرجان العجاب . فماذا أنت قائل ـ إذن ـ فى ذرية بشرية ، لم يكن الفارق بينها ساعة ميلادها وكأنها الفراخ العارية من الزغب والريش ـ ثم إذا رأيتها بعد ذلك وقد خرج منها رجال ونساء ، أقول : كم يكون الفارق بين أن تواتيها فى نمائها ظروف تستخرج كل ما أودعها ربها من مواهب وقدرات ، وبين أن تهمل لتنمو بأجسادها طامسة فى أجوافها ودائع الله فيها من كنوز المواهب ؟ أرأيت يا صاحبى كم يكون الفرق بين آلة الموسيقى وهى ملقاة على الأرض فى صمت ، وبينها حين تلتقطها يد العازف ليخرج منها حلو النغم ؟ لقد كانت فى الحالة الأولى « آلة » ، ثم أصبحت فى الحالة الثانية «موسيقى » . وهكذا الإنسان إبان طفولته ونشأته ، يكون أقرب إلى آلة بدنية عجماء إذا أهمل شأنه ، ثم يكون ومضة فكر ونبضة وجدان إذا عرف ذووه كيف ينشئونه .

وقل عن أمة بأسرها ما تقوله عن كل فرد من أفرادها . فقد يشهدها التاريخ حينا وهى ترتفع فى جو السماء مع العقبان والنسور ، ثم قد يشهدها حينا آخر وهى على أديم الأرض مع بغاث الطير ، فيسألون عندئذ ويتساءلون : لماذا ؟ وما الذى أصابنا ؟ والجواب عند حبة القمح ملقاة على الأرض ، ثم مزروعة لتحيا وتنمو وتثمر ؛ وعند نواة التمر تحسبها حطبة جافة ابتلعها تنين الموت ، فإذا هى تلقى حظها من العناية فتظهر على حقيقتها : كائنا حيا قويا ولودا ؛ وعند آلة الموسيقى يصيبها الإهمال فتكون آلة وتنالها العناية فتشدو . على أن الطاقة الإبداعية فى أمة ، ليست مجرد حاصل جمع لطاقات أفرادها ، بل هى قد تزيد عن

ذلك ، وقد تنقص ، فهى تزيد بالتعاون الصحيح ، وهى تنقص بالتناحر الهدام. افرض ـ مثلا ـ أن مجموعة من الزملاء الأساتذة فى كلية من كليات الجامعة ، تعاونوا جميعا ـ كل بما تخصص فيه ـ على ايجاد حل نعالج به انخفاض المستوى العلمى فى هذه الفترة الزمنية الراهنة ، فعندئذ تجيء نتيجة جهدهم أفعل أثرا ، مما لو استقل كل منهم بالتفكير من زاوية تخصصه ، إذا ماتنافروا وتناحروا جاء الناتج خطوة إلى الوراء لا خطوة فى سبيل الحل .

ونحن ؟ من نحن ؟ وأين نقع من هذا كله ؟ أجب بما شئت من جواب ، تجد إجماعا فى الرأى على نقطة واحدة على الأقل ، وهى أننا كنا ذات يوم فى طليعة المسيرة الحضارية ولم نعد. هذا صحيح من حيث نحن مصريون ، ومن حيث نحن جزء من أمة عربية ، فمن حيث نحن مسلمون . فقد كانت مصر هى الطليعة الحضارية ، ولم تعد كذلك ، وكانت الأمة العربية هى سيدة الحضارة فى حينها ولم تعد كذلك ، وكانت الأمة الإسلامية صاحبة الكلمة المسموعة ولم تعد كذلك . فمن أى جانب أخذتنا وجدت انحدارا فى المنحنى الحضارى والثقافى جميعا. وهنالك من لا يعجبه مثل هذا الصدق ، فيسميه تشاؤما ، كأنما التفاؤل هو أن تقول لرجل كان قويا وأصابته علة ، إنه لا علة هنا ، وما زلت قويا كما كنت.

يكون القول تشاؤما ، لو أننا زعمنا أن طاقة الإبداع فينا قد اقتلعت من نفوسنا إقتلاعا ، لكن حقيقة الأمر فينا هى أن تلك الطاقة فى كمون ، يشبه كمون الحياة فى حبة القمح ، وفى نواة التمر ، حتى إذا ما شاء لها فالق الحب والنوى أن تنزاح عن محابسها أقفالها توقدت الشعلة من جديد ، وأول خطوة على الطريق هى أن تنفخ فينا إرادة أن نحيا ، ثم يضاف إلى ذلك إرادة أن تكون حياتنا حياة السادة لا

حياة العبيد : سيادة فى العلم ، سيادة فى الفكر ، سيادة فى الأدب والفن ، سيادة بالإباء وبالكبرياء .

أتسألنى : وكيف يكون ذلك ؟ ذلك يكون إذا تعلمنا الدرس من حبة القمح ونواة التمر ، فنرى كيف ينتقلان من سبات إلى صحو ، ومن خمود إلى نشاط ، ومن أفول إلى سطوع بالحياة وبالنماء وبالإنماء . فارقب يا صاحبى وسجل : فأولها : أن يتهيأ مهد تستقر فيه البذرة مطمئنة لتغتذى من أثداء أرضها على مهل ، ولترتوى بما يتسرب إليها فى مهدها ذاك من فيض سمائها ، وعندئذ تنفث من جوفها جذور حياتها . وثانيها : أن تحرص حبة القمح على أن تخرج قمحا مثلها فى النوع ، وليكن بعد ذلك نسلها أصح مما كانت هى وأقوى ، وأن تحرص نواة التمر على أن تخرج البلح على نحو ما فعلت حبة القمح ، طامعة فى نسل أصح وأقوى ، فلا يجوز لأى منهما ـ الحبة والنواة ـ أن تمسخ أبناءها وبناتها بأن يجىء نسل الحبة من القمح بطيخا وشماما ، وأن يجىء نسل النواة أشجارا تثمر التفاح والرمان . وثالثها : أن يتعرض الجذع والفروع ، إذا ما نبتت فوق سطح الأرض ، للهواء وحرارة الشمس . . تلك هى أهم الدروس التى نتلقاها من الحبة ومن النواة ، وهى الكفيلة بأن تخرج لنا أطيب الثمر .

والآن فلننظر كيف تكون الموازاة بين حياة الحبة والنواة ـ من جهة وحياتنا ـ من جهة أخرى . ونبدأ بالدرس الأول وما يستفاد منه ، وهو ضرورة أن تستقر البذرة فى مهد صالح ، فيه المدد من أرضها ومن سمائها الذى يشبعها ويرويها . فكذلك الإنسان وهو فى مهد الطفولة والنشأة الأولى ، ينبغى له أن ينبض قلبه بمرجع انتمائه الوطنى والقومى ، وأكرر ذكر القلب ونبضه ، لأن المرحلة الأولى لا تحتمل تحليلا ولا تعليلا ، إننا نريد له هنا أن يحب وكفى . . أن يحب أرضا وأهلها لأنها أرضه ولأن الأهل أهله .

فماذا تكون تلك الأرض ؟ ومن يكونون هم الأهل ؟ البداهة تبدأ مع المصرى بمصر ، ومع العراقى بالعراق ، وهلم جرا ، تماما كما يبدأ الرضيع بأمه ، وكما يبدأ القروى بقريته ، وهكذا . ولكن سرعان مايتبين بأن جزئية البدء محال أن تكفى ذاتها بذاتها ، إذ لابد من امتداد ما يشمل تلك الجزئية مع أخوات لها ، فيكون السؤال عندئذ هو : إلى أى حد يذهب ذلك الامتداد ؟ أيذهب مع المصرى إلى حدود مصر ثم يقف هناك ، ومع العراقى إلى حدود العراق ، وهكذا ؟ هنالك من يجيب : نعم ، ومن يجيب : لا . وأما أصحاب الإيجاب فيركزون الحكم علي أساس التميز العرقى وحده ، غاضين النظر عن المشاركة فى نمط ثقافى واحد (هذا إذا كان أهل البلد الواحد من عرق واحد ، وغالبا ما يكون ذلك على سبيل الافتراض النظرى لا على سبيل الواقع الفعلى) . وأما أصحاب النفى ، فيؤسسون الحكم على أساس النمط الثقافى الواحد ، الذى يضم من يعيشون فى إطاره برباط قومى واحد . وإذا وجدنا القوم قد انشقوا علي أنفسهم ولم يجتمعوا جميعا على أم واحدة ، بالمعنى القومى لهذه الكلمة ، امتنع عليهم عنصر من أهم العناصر الأولية التى تعمل على أن تنبت حبة القمح قمحا ، ونواة البلح بلحا .

وذلك بالفعل هو ما نحياه اليوم فى مصر وفى غير مصر من أجزاء الوطن العربى الكبير ، فلقد وسوس فى صدورنا وسواس خناس ، فتشعب بنا الرأى فى طبيعة انتمائنا ، لا من حيث الجزئية الأولى التى ينتمى بها المصرى إلى مصر ، والعراقى إلى العراق . . إلخ ، بل من حيث الامتداد وراء تلك الجزئية الأولى ، هل يكون أو لايكون ، فكان هذا الانقسام أول ضربة فرقتنا أشتاتا ، فاشترينا ضعف التجزؤ بقوة التوحد ، وكان مصدر هذا الإثم فينا هم رجال السياسة .

ولقد كان كاتب هذه السطور ، خلال الشطر الأول من حياته الواعية ، ممن

وقفوا بانتماء المصرى عند حدود مصر ، لم يجاوزها مترا واحدا فيما يجاورها . لكنه رأى بعد ذلك رأيا آخر ، وهو ألا حياة للمصرى إلا فى نمطه الثقافى الذى يميزه ويمتاز به، فإذا تبين أن ذلك النمط إنما هو بذاته النمط الذى نطلق عليه اسم العروبة ،كان الصواب هو أن المصرى عربى الرؤية الثقافية ـ حتى قبل أن يفتحها العربى عقب ظهور الإسلام . ومن طريف ما أذكره فى هذا السياق، أن مذيعا سألنى فى حوار أداره معى ذات يوم عندما كنت خارج مصر قائلا : هل حدث لك فى حياتك أن غيرت رأيك فى فكرة كبرى ؟ فأجبته بالإيجاب ،ذاكرا له فكرة انتماء المصرى إلى «العروبة » ،من حيث أصوله الثقافية التى منها تتكون رؤيته العامة . ولقد حدث لى فى عدة مناسبات سابقة أن حللت ذلك النمط الثقافى الذى أعنيه ، وكان من أهم دعائمه « التدين » ـ قبل الإسلام وبعد الإسلام ـ فموقف « المتدين » عميق عميق فى أهل هذه الرقعة من الأرض . . إلى آخر ما أدليت به من رأى فى ذلك الحوار الإذاعى . ولم أكد أعود إلى مصر بعد رحلتى تلك حتى تلقيت خطابا ، كان التوقيع فيه هو « مستمعة » ، فقد أذيع ذلك الحوار ، واستمعت إليه صاحبة الخطاب ولم يعجبها ماتغيرت به فى انتماء المصرى ، رأيا بعد رأى ـ وأخذت فى خطابها القصير تسدد إلىّ سهامها ، وتنزع عنى صفة « المثقف » ما دمت قد تحولت بالمصرى إلى أن يكون عربيا . ولعل هذه المناسبة صالحة للتعليق من ناحيتى على ذلك الخطاب ، فأقول : إن « المستمعة » لم تحسن الاستماع ، ولو كانت قد أحسنته لما وجدت مايبرر لها بعض ما أوردته فى خطابها .

وما أسرع ما جاءتنى المصادفات بمفاجأة جديدة بعد ذلك ، وفى الموضوع نفسه الذى نحن الآن بصدد الحديث فيه ، وتلك هى أن قادما من باريس زارنى راجيا أن يدور بيننا حوار فى بعض القضايا التى تشغل الناس . وحدث أن وردت فى

كلامى عبارة « الأمة العربية» ، فاستوقفنى ليسأل : وهل هناك ما يجوز تسميته «بالأمةالعربية » ؟ فانطلقت أشرح له كيف أنه لارباط يشد القوم فى قومية واحدة أكثر مما يفعله الرباط الثقافى . انظر إلى الولايات المتحدة الأمريكية كم جنسا يدخل فى تركيبها البشرى ؟ وكل جنس من تلك الأجناس ، ذهب إليها بثقافته الأصلية ، فانصبت الجهود نحو ما يسمونه هناك « بالأمركة » ، لذلك الجمع المتنافر، وما تلك « الأمركة » المنشودة إلا أن يحيا الجميع فى نمط ثقافى واحد، ولتتعدد بينهم الأعراق بعد ذلك ما شاءت أن تتعدد . فالمسألة ـ إذن ـ فى وجود «أمة عربية» أو عدم وجودها ، هى مشاركة شعوبها فى رؤية ثقافية واحدة ، فإذا نحن حللنا تلك الرؤية إلى عناصرها ، فوجدناها العناصر نفسها التى تتركب منها رؤية المصرى على امتداد تاريخه، كان المصرى منتميا مع سائر من ينتمون إلى ذلك الركب الثقافى المعين، وإذا بقيت بعد ذلك بواق ينفرد بها المصرى، كان المصرى ـ شأن كل عربى آخر ـ منتميا إلى « العروبة» بما ينتمى به ، منفردا وحده بما ينفرد به .

ذلك هوالدرس الأول ، المستفاد من حبة القمح ونواة البلح ، وأعنى انتماءها فى شعبها وفى ريها ، إلى غذاء من أرضها وماء من سمائها ، وعلينا ـ إذن ـ أن نعلم أوضح ما يكون العلم : أى أرض هى أرضنا ، وأى سماء هى سماؤنا ؟ وبعد هذا يأتى الدرس الثانى ، وهو شديد الصلة بالدرس الأول ، وموضوعه هو حرص حبة القمح أن تثمر قمحا من نوعها ، حتى لو جاء الثمر أصح منها وأقوى ، وكذلك حرص نواة البلح أن تثمر النخلة بلحا ، وللثمر بعد ذلك أن يجىء ألذ طعما وأحلى مذاقا . وعلى هذا النموذج ، تكون تربية الطفل وتنشئته إذا أردنا له يقظة تخرجه من هذا السبات العميق الذى يغط فيه، أى أن نربى طفلنا وننشئه

تربية وتنشئة تخرجانه استمرارا لآبائه وأجداده ، ثم يضيف إلى تلك الاستمرارية ، ما يجعله أقوى منهم وأقوم سبيلا .

وماذا عسى أن يكون المعنى المقصود من قولنا بأن يجيء الحفيد استمرارا لأبيه وجده ؟ إننا لانريد له أن يكون صورة كربونية لأحد ، بل لانريد لفرد كائنا ما كان موقعه من تيار الحياة الدافق أن يجيء صورة لفرد سواه ، وإلا فقدت الفردية صميم معناها . لكن هناك بين أجيال الأمة الواحدة ـ أو يجب أن يكون هناك ـ أقول : إن هناك ضربا من العلاقة بين ماهو ثابت وماهو « متغير » فى أى تسلسل يجرى به نوع من الكائنات الطبيعية أو الكائنات المصنوعة . ولك أن تزور ـ مثلا ـ معرضا لتاريخ السيارات ـ كيف تطورت صناعتها على مر السنين، منذ اخترعت السيارة لأول مرة ، وحتى يومنا هذا ، وهنالك ترى بعينيك كم يكون الفارق بعيدا بين السيارة الأولى والسيارة الأخيرة فى تلك الحلقات المتتابعة ، كل حلقة منها تشبه سابقتها ، مع شيء من اختلاف وتظل الاختلافات تتراكم جيلا من السيارات بعد جيل ، حتى تبعد مسافة التباين بين الحلقة الأولى والحلقة الأخيرة . وهذا بعينه مايحدث ـ أو ماينبغى له أن يحدث ـ فى تسلسل الأجيال فى أمة واحدة . الذى بقى فى سلسلة السيارات هو الجوهر الذى يجعل الشيء سيارة وليس قطارا أو سفينة ، وكذلك فى شعب مصر أو فى الأمة العربية أو ماشئت من جماعات ذوات التاريخ المتصلة حلقاته ، تظل الأجيال يختلف لاحقها عن سابقها فى كثير أو قليل ، تدول عليها دول وتأتى دول ،وتزول عنها حضارات وتأتى حضارات ،لكن شيئا جوهريا يبقى ليجعل المصرى مصريا أو العربى عربيا أو من شئت . وقد تتداخل الدوائر بعضها فى بعض، كما هى الحال بالنسبة إلى المصرى حين نراه متميزا وحده بصفات ومشتركا مع سائر أبناء العروبة فى صفات ،ولست أعنى الصفات

العارضة التي نراها في كل إنسان من البشر أجمعين ، بل أعنى تلك الصفات الرئيسة التى تدخل فى أساس الهوية الذاتية والقومية ، وهى نفسها الصفات التى منها يتكون الإطار العام لرؤية متميزة للكون وللإنسان والنشأة والمصير .

وبقى لنا درس ثالث نتعلمه من الحبة والنواة ، حين يبدوان وكأنهما ذهبت عنهما الحياة ، وإذا بالطاقة الحيوية الكامنة فيهما تنطلق بإذن الله انطلاقة تأتى بالسنابل الغنية بحباتها ، كما تأتى بالعراجين المثقلة بثمارها . ولئن كان الدرسان الأول والثانى قد أخذناهما من البذرة وهى ـ بعد ـ دفينة فى أرحام الأرض ، فهذا الدرس الثالث إنما نتلقاه بعد أن تنشق الأرض عن نبتة تنبثق منها لتعلو ما أراد لها نوعها أن تعلو ساقا أو جذعا ، وما يخرج بعد ذلك من فروع وأزهار وثمار . فها هنا نتعلم كيف ينبغى للشجرة أن تعرض نفسها للهواء وللشمس ليكتب لها نماء وازدهار وإثمار. هاهنا نتعلم كيف يتحتم على الكائن الحى أن يأخذ ويعطى ، وإلا فصور لنفسك ـ على سبيل التفكه ـ أن جماعة من فروع النخلة ، اجتمعت هناك عند الرأس فى أعلاها ، لتحرض النخلة من جذرها إلى سعفها ، أن تتصدى « لغزو» الهواء وأشعة الشمس ، محتجة بأن تلك العوامل الدخيلة من شأنها أن تنحرف بالنخلة عن طبيعتها ، فتصبح فى دنيا الشجر مسخا من الأمساخ . . فماذا أنت قائل عندئذ لتلك الجماعة التى ذهب بها إخلاصها لطبيعتها النخلية إلى حد الانتحار؟ ألا تقول لها عندئذ : إن خطأها قد بدأ معها منذ أخطأت فهم نخلتها ، ففاتها بعد ذلك أن تدرك كيف لا تنعم النخلة بمجرد الوجود إلا إذا خاضت مع محيطها عملية الأخذ والعطاء ، تعطى من كيانها شيئا ينفع سائر الكائنات ، وتأخذ من سائر الكائنات شيئا ينفعها .

هى دروس ثلاثة ، نتعلمها من الحب والنوى : الدرس الأول : هو أن نوثق

الصلة بين البذرة ومهدها ، والدرس الثانى : هو أن تحرص البذرة على أن تنسل أشباهها ، والدرس الثالث : هو ألا حياة لنباتها إلا إذا أخذ من دنياه وأعطى .

وبعد ذلك فلننتقل بدروسنا الثلاثة إلى التاريخ وعبرته لنرى فى إيجاز شديد، كيف جاءت فترات القوة من تاريخنا بمثابة تجربة تطبيقية لتلك الدروس. وفترات القوة بالنسبة إلى المصرى تتشعب شعبتين : إحداهما فرعونية تضرب فى عمق الزمن السحيق ، والأخرى فى السلف العربى الإسلامى وهو فى فتوته وقوته . أما الأولى : فقد وضعت لنفسها دستورها الحضارى فى أقدم أثر فنى دونه التاريخ المصرى ، وأعنى أبا الهول ، فمنذ تلك اللحظة السحيقة فى القدم ، قال المصرى بلغة الإزميل فى يد النحات : لقد اعتزم المصرى أن يحيا حياة تربط أصولها بطبائع الأشياء ثم تسلم قيادها إلى حكمة العقل، فأبو الهول جسمه أسد ورأسه إنسان، أى أن الجسم هو طبيعة فى أقوى صورة له والرأس تدبير فى أحكم صورة له ، وهكذا أعلن المصرى بإزميلة منذ فجر نشأته أنه سيظل موصولا بأرحام فطرته ، ثم يجمع لتلك الفطرة معارف يدركها بعقله وخبرات يتمرس بها ، لكى يضمن لنفسه سماء يستلهمها ويستوحيها ، وأرضا يسعى فى فجاجها ويعيش. ولو أننا لخصنا شريط التاريخ المصرى خلال آلاف السنين التى حكم فيها الفراعنة ، ولو لخصنا ذلك بنظرة طائر، لقلنا إن المصرى قد بدأ بالتمكين لنفسه فى أرضه وبالصبر قرونا حتى رسخت له قواعد حضارته ، ثم أخذ بعد ذلك يمد بصره إلى بعيد ليعطى وليأخذ . وما أكثر ما أعطى وما أقل ما أخذ ، لأنه لو نطق بلسان الحال آنئذ لقال بملء فمه : أنا الحضارة والحضارة أنا .

وننظر إلى أصولنا الإسلامية العربية الأولى فنرى الحياة الحضارية والثقافية كيف تتابعت خطواتها ، فإذا هى تنهج النهج نفسه ، أى أنها انصرفت إلى جذورها حقبة

من زمانها ، وهى الحقبة التى دار فيها النشاط الفكرى كله ـ أو معظمه ـ حول علوم اللغة ، وأعقبتها مذاهب الفقه فى استخراج أحكام الشريعة ، حتى إذا ما أمن المسلم على قاعدة قوية فى استيعاب عقيدته ولغته ، انتقل إلى مرحلة الجذع والفروع من حياة الشجر، وهى مرحلة التعرض للهواء ولأشعة الشمس ، وها هنا تطلعت إلى كل من كانوا حولها لتأخذ منهم وتعطيهم، وبهذا التفاعل تكونت العناصر التى نطلق عليها اليوم اسم « التراث » .

إنه إذا كانت مصر مع سائر أجزاء الأمة العربية، بل وسائر أرجاء الأمة الإسلامية إذا أردت المجال الأشمل، أقول : إنها إذا كانت قد أخذتها غفوة طال أمدها بعض الشيء حتى ظن أن قد جمدت عروقها وتيبست أطرافها ، فما ذلك كله ـ فى يقين كاتب هذه السطور ـ إلا كذلك الذى تراه العين المجردة من حبة القمح ونواة النخل ، فتحسبها حصاتين من حصوات أرض مهملة، ثم يفجؤها أن تراهما وقد دبت فيهما حياة عارمة حين يأذن لها بذلك فالق الحب والنوى .

١٢
صُورة ريفيّة وأعمَاقها

وضعت رأسى على الوسادة ، لكننى لم أنم ، فضربت بالمغرفة فى دست الذاكرة لتخرج لى بصورتى ، فتى فى الثالثة عشرة من عمره وقد ذهب فى إجازة الصيف إلى حقل أقربائه فى الريف ، زائرا ومتفرجا ، فأشار له لداته إلى جذع شجرة كان راقدا على الأرض بين الساقية وحافة الطريق ، ليجلس منتظرا حتى يفرغوا من عملهم فى حوض الذرة القريب ، وكان ذلك الحوض فى مرأى البصر من موضع الفتى . وكان الفتى يرتدى جلبابا نظيفا أبيض ناصع البياض ، وفوق الجلباب سترة وعلى الرأس طربوش ، فتردد فى الجلوس خوفا من التراب يلوث له ثيابه ، فالتراب هناك لم يكن من الجفاف بحيث ينفض عن الثوب فيزول ، بل كان كأنه مزج بشىء من الصمغ فيلتصق حيثما وقع ، لكن الفتى ـ مع ذلك كله ـ لم يجد بدا من الجلوس ، فأخرج منديله وفرش به مكان جلوسه من جذع الشجرة العتيق ، وشخص ببصره إلى حيث دخل لداته بين أعواد الذرة ، فماذا هم صانعون هناك ياترى ؟ وهل أصاب الفهم عنهم حين سمعهم يقولون له من بعيد إنهم سيقومون بشىء من تنقية الأرض من أعلاق العشب؟ فأى عشب وأى أعلاق ؟

هكذا أخذ الفتى يتخيل ويتساءل، وهو شاخص ببصره إلى حيث اختفى لداته بين أعواد الذرة، وعندئذ تمنى لو لم تكن ثيابه فى نظافتها تلك وفى بياضها ذاك، وود من عمق نفسه لو أنه ارتدى ثوبا كثيابهم ، ليستطيع أن يشاركهم فيماهم فاعلوه . . .

وذهبت عنى تلك الصورة الريفية ذات العهد البعيد ، ولم أجد بى حاجة إلى أن أدس المغرفة فى دست الذاكرة مرة أخرى لتخرج لى بما اتفق لها من ذكريات ، لأن تلك الصورة جرت وراءها ـ من تلقاء نفسها ـ صورة ثانية ، والثانية جرت ثالثة ، وكأنها كانت بكرة خيط لم يكد يفك عنها طرف الخيط ، حتى أخذت تكر منسابة بشريط من الصور ، فى سرعة كدت لا ألاحقها ، بعضها حديث عهد وبعضها قديم . . ومن الحقائق العلمية المعروفة عن الصورة الذهنية التى تجرى بها خواطر الإنسان إذا ما ترك لها عنانها حرا من ضوابط العقل ، أنها إنما تجرى على أسس ، إذا ما حللناها وجدنا العلاقة الخفية التى تربطها جميعا فى تسلسل واحد. فاشتدت بى الرغبة تلك الليلة ، فى ألا أسمح للنعاس بأن يتسلل إلى رأسى ، حتى أفرغ من عملية تحليلية أفحص بها تلك الصور التى جاءتنى متلاحقة ، بادئة من جلستى تلك على جذع الشجرة ، يدور بى الخيال فى لداتى من الصبية وهم يؤدون مالست أعرف ماذا بين أعواد الذرة .

لقد كانت الصور التى أخضعتها للمقارنة والتحليل ، لعلى أجد ما يربط بينها، أقول إن تلك الصور كانت فى ظاهرها شديدة التباين فيما بينها ، فكيف يرجى أن يجدها أعضاء أسرة واحدة ؟ لكننى مع ذلك لم أيأس ـ وذكرت نفسى بأن اختلاف الظواهر اختلافا بعيدا لا يمنع من انخراطها جميعا تحت قانون علمى واحد ، وإلا فمن ذا كان يحلم بأن سقوط تفاحة من فرعها فوق الشجرة إلى

الأرض، يندرج تحت قانون واحد ـ هو قانون الجاذبية ـ مع دوران الأرض حول الشمس ، ودوران القمر حول الأرض ، ومد البحر وجزره . . . لا ، لم أيأس من أن أقع على نقطة واحدة تلتقى عندها تلك الصور ، برغم مابينها من اختلاف . فأين صورة الطلاب يتزاحمون فى قاعة الدرس فى انتظار أستاذ لن يجيء، من صورة عشرات الألوف من أصحاب الملايين فى شعب يقال إنه فقير ؟ أين صورة المخدرات يتسع مجالها حتى تصل إلى صغار الشباب من صورة مجموعات أخرى من شباب لبسوا الجلاليب وأرسلوا اللحى ؟! أيكون المسلم للمسلم ، والعربى للعربى أخا أم يكون عدوا لدودا ؟ هل نحن فى نهضة فكرية ، أو الصواب هو أننا نعيش فى ثقافة الندوات التليفزيونية ؟ أين قصور القادرين من أكواخ العاجزين ؟ اين ما يعلنه أصحاب الأقلام فى الكتب والصحف مما يهمسون به بعضهم فى آذان بعض ؟ . . . كانت هذه الأضداد وأمثالها هى الصور التى أخذت تجرى بها الخواطر المنسابة ،فكيف نبع هذا الخليط من أصل واحد ، هو الصورة الريفية البعيدة التى اغترفتها عرضا من مخزون الذكريات ؟

بدأت عملية التحليل من النبع الأول ، الذى هو صورة الصبية الصغار فى الريف ، يدخلون بين أعواد الذرة ، لتنقية الأرض مما عساه أن يعرقل نمو الأعواد ليجود محصولها ، فما هى إلا أن أشرقت على حقيقة غريبة ، وهى أن تلك الصورة الريفية البسيطة المسرفة فى بساطتها هى تجسيد حى لجانب من أهم جوانب الفكر الفلسفى المعاصر. نعم ،ولا عجب ، فماذا تكون الفلسفة إذا لم تكن إخراجا لما هو مستكن فى حياة الناس من مبادئ وأهداف ؟ وبين تلك المبادئ والأهداف ما يدوم مادامت على الأرض حياة لإنسان ، وكذلك منها ، ما يتغير بتغير العصور وظروفها . ولنتذكر جيدا أن من الخصائص الإنسانية التى تدوم معه مادامت له

فطرته ، ما انكشف للفكر القديم ، ومنها مالبث غامضا لم ينكشف إلا فى عصر حديث ، ولابد أن يكون منها كذلك مالم ينكشف بعد لأحد انتظارا لمن يفعل ذلك فى مستقبل قريب أو مستقبل بعيد .

والخاصة الإنسانية التى نحن بصدد ذكرها الآن ، والتى قلنا إنها تكون جانبا هاما مما كشفه الفكر الفلسفى المعاصر ، ثم قلنا كذلك إنها مجسدة فى ذلك الموقف الحى البسيط : موقف أبناء الريف يعملون على أن يكمل النماء أعواد الذرة كى تحقق لهم حصادا طيبا ، أقول : إن الخاصة الإنسانية المتمثلة فى هذا ، إنما هى أن يكون مقياس العمل الصحيح أو الفكر السديد، هو مقدار ماينتجه ذلك العمل أو هذا الفكر . فالعمل الذى لاينتج شيئا لا يستحق أن يوصف بأنه «عمل» ، والفكر الذى لا يرسم للناس طريق الوصول إلى تحقيق الأهداف ليس جديرا بأن نطلق عليه اسم « الفكر » ، فالعمل إذا كان عقيما كان عبثا من العبث، والفكر إذا لم يكن قوة لصاحبه تمكنه من بلوغ الغايات ، كان لغوا من اللغو . فانظر على هذا الضوء إلى الصورة الريفية التى بدأنا بها الحديث ، فلو سئل زارع الذرة : لماذا زرعت ؟ لكان جوابه هو أنه زرع ليحصد الثمار . ثم لو سئل : وفيم عناء صغارك بتنقية الأرض حول الأعواد ؟ لكان جوابه إنهم إنما يفعلون ذلك لتجود لنا بالثمار . فماذا تقول الفلسفة البراجماتية المعاصرة إلا أنها صاغت تلك الصورة الريفية فى مبادئ نظرية تبين ضوابطها وتفصيلاتها .

لكننى لن أدع هذه النقطة من حديثى لتمضى دون أن أستخرج للقارئ بعض كوامنها ، لأننى لو تركتها لكان الأرجح أن يصفق لها قائلا : انظروا ! إن ما جاء به فكر هذا العصر لم يزد على أن يكون حاشية تشرح مايصنعه بالفعل صبية الريف عندنا . وإنه لكذلك حقا ، لكن ما جدوانا إذا كنا لانتعمق مانصنعه بأيدينا ؟

لا : بل إننا إذا عرفنا ماهو مضمر فى أفعالنا صممنا عنه آذاننا ، لأنه ينقض مايدعونا إليه قادة الكفر منا . وأول ما أخرجه لك من مكنونات الصورة الريفية ، هو « المبدأ » الذى يجعل « المستقبل » ـ لا الماضى ـ مقياسا بصحة العمل وسداد الفكرة . فإذا قلنا عن صاحب الأرض وأبنائه ، إنهم أحسنوا صنعا فيما فعلوه ، كان حكمنا هذا مؤسسا على ما قد ينتج عنه من محصول فى لحظة مقبلة . إننا لم نحكم على الفعل هنا بأنه صواب ، بأن أرجعناه إلى قول قاله سلف فى لحظة من زمن مضى ، بل أقمنا الحكم على ما « سوف » ينتج عنه ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلماذا نقصر هذا المبدأ على زارع الذرة وأبنائه ؟ لماذا لايكون هو المبدأ المأخوذ به فى كل فكرة وإزاء كل عمل نؤديه ؟

ويتفرع لنا عن هذا المبدإ العام ، قواعد فرعية كثيرة لها كل الأهمية فى تنظيم أفكارنا وأعمالنا ، منها ألا ننتزع موقفا جزئيا من سياقه لنحكم عليه وهو منفرد لأن كل خطوة من خطوات السياق الواحد تستمد صحتها ـ إذا كانت صحيحة ـ لا من ذاتها ، بل مما عساها أن توصلنا إليه من نتائج ، فهى صحيحة بصحة ماسوف تستحدثه لنا من نتيجة . . .

فلما فرغت من وقفتى الفاحصة للصورة الريفية على هذا النحو ، انتقلت إلى سيل الصور التى استدعتها إلى ذهنى تلك البداية ، لأرى ماوجه الرباط الذى يجمع هذه إلى تلك فى أسرة واحدة ، وسرعان ماوجدته ، إنه « واحدية الهدف » : متى تكون ومتى تنعدم فى الحياة التى تستهدف هدفا محددا واضحا ، كالذى رأيناه عند زارع الأرض وأبنائه . فلما استدعت هذه الصورة الريفية أضدادها إلى ذهنى ، لم يكن فى ذلك شرود ذهن ولا اضطراب تفكير ، فكأننى بمثابة من وقف

عند ذكرى الصورة الريفية متسائلا : أين وحدة الهدف ووضوحه هناك ، من تشتت الأهداف وغموضها فى حياتنا اليوم ؟

وهل يمكن القول بأن أهدافا مشتركة هى التى تربط بين من يخفى القوت ليكسب من مخزونه الملايين ، وبين من لا يملكون إلا القروش ويريدون الطعام ؟ هل تكون الأهداف مشتركة بين دعوة الدعاة إلى اللحاق بموكب الحضارة فى عصرنا وجمهور ملئت صدوره بدعوة أخرى تدعوه إلى الرجوع القهقرى ؟ هل يستهدف العربى والعربى ، أو المسلم والمسلم ، هدفا واحدا ، والعربى يخاصم العربى ، والمسلم يقاتل المسلم ؟ . . . إن الباحث منا فى حقائق أمورنا ليقع فى حيرة عجيبة ـ بأى حكم يحكم على اتجاه سيرنا : أهو اتجاه إلى الأمام ، أم هو استدارة برءوسنا ووجوهنا إلى الوراء ؟ أم أنه جمود سمرت به أقدامنا فى مواقعها من الأرض فلا هو أمام ولا هو وراء ؟ وسر الحيرة هو أن ما يصدق على الأفراد من حيث هم أفراد ، لايصدق على الشعب مأخوذا فى مجموعه كأنه كيان عضوى واحد . ولعل أوضح ما نشبه به موقفنا هو عقد اللؤلؤ انقطع خيطه فتناثرت حباته ، فكل حبة ماتزال تحمل قيمتها فى ذاتها إلا شيئا واحدا ، وهو أن تكون مسلوكة مع غيرها فى وجود مشترك . فإذا نحن سألنا المشرف على التعليم ما الخبر ؟ أجابنا بأننا قد أعددنا كذا ألفا من الأطباء وكذا ألفا من المهندسين ، وكذا ألفا من رجال القانون ومثلهم من رجال الاقتصاد ومن رجال العلوم ومن رجال الآداب . . . إلخ إلخ . وإنه فى هذا لعلى حق . فالحمد لله مايزال المصرى مدعاة للفخر فى كل ميدان من ميادين العمل . نراه حيثما توجهنا فى مختلف أنحاء الأرض ، فلا نملك إلا أن تمتلئ قلوبنا زهوا . لكن انظر إلى كتلة الشعب فى جملتها وقارن رؤيتها الثقافية اليوم برؤيتها الثقافية منذ مائة عام ، تجدها إما جمدت على حالها وإما انحدرت بضع

خطوات إلى الوراء ، وذلك إذا جعلت مقياسك مدى استعدادها لقبول « الخرافة » أو رفضها. فقد كانت الرؤية اللاعقلية اللاعلمية منذ مائة عام تكاد تقتصر على من لم يظفر بشيء من نعمة التعليم ، وأما الآن فهى تطوى بردائها من تعلم ومن لم يتعلم على حد سواء ،وكثيرا ما قلت فى هذه الظاهرة العجيبة ، إنها ربما ترجع إلى الهزيمة وأثرها فى نفوسنا. إنها حقا لظاهرة تلفت النظر : أفراد يلمعون بذكائهم وقدراتهم، وشعب قوامه هؤلاء الأفراد أنفسهم انطفأت جذوته وأسلم قياده لمن يضع على عينيه الغطاء ، حتى لقد ألف الكلام. أمعن النظر فى شتى صنوف التعامل السائدة بيننا اليوم ، تجد نوعا من الفردية غير مألوف .فنحن إذا ما استعرضنا مذاهب الفكر المعروفة رأيناها تقسم نفسها قسمين ، عند تصورها للعلاقة بين الناس فى مجتمعاتهم ، فإما أن تكون الأولوية لفردية الأفراد ، بحيث لايتنازل الواحد منهم عن شيء من حريته ، إلا بمقدار ماليس له بد من التنازل عنه لكى تقوم للمجتمع قوائمه ، وإما أن تكون الأولوية للجماعة فى نسيجها الشامل بحيث لا يعطى للفرد الواحد من الحرية إلا الحد الأدنى منها . فى الحالة الأولى تكون الحرية صفة تصف الفرد قبل أن تصف الجماعة فى شمولها ، وفى الحالة الثانية تكون الحرية صفة تصف المجتمع قبل أن تصف الفرد الواحد من أفراده .ثم ظهر فى عصرنا من رأى رؤية وسطا تجمع بين الطرفين ، بمعنى أن يقال إن حرية الفرد لاتتحقق له إلا وهو فى نشاط يشترك فيه مع سواه وذلك لأن عصرنا قد سادته أنواع من الاشتراكية لم يعد عنها غنى ، حتى فى البلاد التى يقال عنها إنها رأسمالية فى المقام الأول .

لكن الفردية التى تسود بلادنا فى عصرنا الراهن ، لاتندرج تحت واحد من الأقسام الثلاثة المذكورة ، إذ هى فردية تشطر نفسها شطرين، بشطر منهما ينطلق

كل فرد إلى حيث تقوده أطماعه ، وكأنه يعيش وحده ، يحصل لنفسه من المنافع ما استطاع الحصول عليه ، لا فرق عنده بين مشروع وغير مشروع ، ولذلك كان كل فرد بشطره هذا حرا حرية تعمل فى الخفاء ، وفى هذا المجال المتستر تتجمع الملايين عند أصحابها ويوصل إلى السلطة فى كثير من الأحيان ، وتدار السوق التى تسمى حقا بالسوق السوداء . وأما الشطر الثانى من شخصية الفرد ، فهو يسلم زمامه لمن كان له الرواج عند الرأى العام من ناحية ، وعند من بيده السلطان من ناحية أخرى ، وفى هذا الشطر ليس ثمة ما يدعو إلى خفاء فى سواد أو ظلام بل على العكس من ذلك ، ترى الفرد يحرص على أن يزهو أمام الناس فى أسطع ضوء ليعرف ، وربما كان هذا الزهو الساطع فى هذا الشطر من حقيقته عاملا مساعدا على تحقيق مايريد تحقيقه فى الشطر الأول .

إذا صح هذا التحليل ، استطعنا على ضوئه تفسير الازدواجية التى انفرجت زاويتها خلال الأعوام الأخيرة لما قد طرأ علينا من ظروف ، وهى ازدواجية تثير الحيرة الشديدة عند تعليلها . فهنالك موجة عاتية تغمرنا بالنزوع نحو موقف متطرف نميل به نحو السلف وتراثه ، ومعها فى وقت واحد قول لايتردد فى التمتع بطيبات هذا العصر ، بل وبكثير من تفاهاته كذلك . ولقد أصبحت إحدى طرائفنا فى حديثنا الذى نسمر به ، أن نذكر ما أخذ فلاح القرية يغمر داره به من أجهزة أخذت تتسع معه حتى شملت « الفيديو » . لكن موضع العجب ، هو أنك قد يصادفك الرجل وهو فى أقصى درجات التطرف الذى يتعصب به للسلف وتراثه ، لا لكى يضاف إليه عنصر آخر ، بل ليظل قائما وحده خالصا صافيا لاتشوبه شائبة من شوائب هذا العصر المنكود ، ثم يتركك لينعم بكل ما استطاعت يده أن تناله من منتجات العصر . وإذا قال له قائل ـ كما يفعل كاتب هذه السطور فى

معظم ما كتبه ويكتبه ـ إن الخير يا أخى هو فى أن نبحث عن الصيغة الميسرة التى تجمع لنا تراث أسلافنا بكل قيمه المثلى ، مع ما تميز به عصرنا من روح علمية صناعية ديمقراطية مغامرة محددة ، تشنج صاحبنا وتيبست أطرافه ، مصرا على أن يظل الجانبان كالخطين المتوازيين اللذين لا يتلاقيان مهما امتدا ! لماذا ؟ لأنه يضمر فى نفسه أن يظهر أمام الناس بخط السلف والتراث، ثم يرتد إلى حياته الخاصة ليستضىء بنور الكهرباء ، وليقضى ساعات فراغه مشاهدا للتليفزيون ، مستمعا للراديو ، متصلا مع ذويه وأصدقائه بالتليفون ، وذلك كله بعد أن يكون قد حجز مكانا له ولأسرته على الطائرة ليعالج مما اعتل به عند الأطباء فى أوروبا أو أمريكا . ازدواجية تتعذر على الفهم ، إلا إذا عرفنا أن فردية الفرد عندنا ، وخلال المرحلة الأخيرة ، قد اتخذت لها معنى جديدا فريدا ، لاينضوى تحت نموذج من النماذج المعروفة .

إن خير ما يدلك على وجهات النظر فى العصور المختلفة هو فلسفاتها ، فكثيرا ما أوضحت فيما كتبته طبيعة الفكر الفلسفى ماهى ؟ فقلت : إنها على الأغلب تحفر تحت جذوع الأفكار والمشاعر وأنماط السلوك السائدة فى العصر المعين ، لتستخرج المبادئ النظرية المختفية عند الجذور ، لأنها هى التى منها تنبثق حياة الناس بأفكارها وقيمها ، حتى ولو لم يشعر بوجودها هؤلاء الناس أنفسهم حتى تتعرى أمام أبصارهم ليشهدوها . فماذا قال فلاسفة العصور المختلفة عن المحور الذى تدور حوله فردية الفرد ، كل فى عصره الخاص ؟ قال سقراط مخاطبا الفرد من الناس : « أيها الإنسان اعرف نفسك » إذن فلا تتكامل للفرد فرديته على هذه الوجهة من النظر إلا إذا « عرف » كيف ركبت عناصره الداخلية التى جعلته إنسانا . ولاحظ أن « المعرفة » ، بمعناها الصحيح ، أداتها « العقل » . فالفرد فرد

بمقـدار ما «يعقل » ، وهكذا كانت نظرة اليونان . وقال الإمام الغزالى فى ذلك ما معناه أن جوهر الإنسان « إرادته»، أى أن الإنسان إنسان بمقدار ما تقوى فيه «الإرادة » . وهذه هى النظرة الإسلامية فى جوهرها وأساسها . ومصداق ذلك أن نجد ابن تيمية عندما أراد أن يبين العنصر الأساسى الذى يجعل أفراد الناس « أمة» واحدة ، وجد ذلك الأساس فى مشاركة هؤلاء الأفراد جميعا فى « فعل » واحد ، والفعل ـ كما نعلم ـ هو الإرادة عند ظهورها . وكلنا يعلم قولة ديكارت المشهورة التى يبين بها جوهر الإنسان ماهو ؟ إذ يقول : « أنا أفكر ، إذن أنا موجود » . . . وفى عصرنا جاءت فلسفة فى هذا الصدد تحمل تعبيرا عن حقيقة الإنسان من وجهة النظر فى الظروف الجديدة ، فقالت تلك الفلسفة : إنه لابد أن يضاف إلى الوعى الداخلى ـ أيا كان محوره ـ شىء ما فى العالم الخارجى يشير إليه ذلك الوعى ، أى أنه لايكفى الإنسان لتكتمل فرديته ، أن يعرف نفسه كما أراد سقراط ، ولا أن يعزم بإرداته عزيمة داخلية ، دون أن يخرج تلك العزيمة فى فعل خارجى ، ولا أن يفكر مجرد تفكير فى داخل نفسه كما أشار ديكارت ،بل لابد أن يتعلق ذلك التفكير بموضوع معين مما تطرحه علينا الدنيا من حولنا ـ وحاول بعد هذا العرض السريع أن تدرج ازدواجيتنا الحاضرة كما شرحتها تحت نموذج من هذه النماذج تجدها مستعصية ، إلا إذا نسبتها إلى نموذجين فى آن واحد، ينطوى تحت كل نموذج منهما أحد الشطرين اللذين أسلفت لك أن حقيقة المواطن فى ظروفنا الراهنة تشطر بهما ، وكأن لكل منا نفسين، يستخدم كلا منهما إذا توافرت لها ظروفها المناسبة .

وأعود بعد هذه الرحلة إلى الصورة الريفية التى صدرت بها هذا الحديث . إنها صورة أسرة اجتمع أفرادها على « فعل » ، وكان مقياس نجاحها من وجهة نظرها ، أن تجىء عن هذا الفعل أكمل النتائج وأجملها وأضناها، ولا أظنك واجدا فى

أفرادها ـ إذا ما بادلته الحديث ـ التواء بين هدفين متضاربين ، وربما لو كان له هدفان لأنبأك أنهما هدفان وهو يريدهما معا . فالفرق بين العهدين ، هو واحدية الرؤية فى الحالة الأولى وازدواجيتها فى الحالة الثانية . وعند كاتب هذه السطور أن لب العقيدة الإسلامية ، الذى هو « التوحيد » ، إذا ما كشفنا فيه ما استطعنا كشفه من أبعاد وأعماق ، وجدنا من تلك الأبعاد والأعماق ، أن يتوحد الفرد الواحد فى شخصية واحدة تدور حول محور واحد ، وأن ينظر إلى هذا الكون الفسيح المحيط بنا على أنه متصل الأجزاء فى كيان واحد . وإذا نحن استطعنا أن نربى أنفسنا وأبناءنا على مثل هذه الوحدانية التى تجمع بين الأشتات فى حياة غير منقسمة على نفسها ، فربما كان ذلك أهم ما نقدمه إلى عصرنا ، إضافة إيجابية يكمل بها أخطر نقص فى بنائه .

١٣
للعصر الواحد صوت واحد

كان الموعد المضروب هو اليوم الأول من هذا العام ـ عام ١٩٨٦ ـ هو « رأس السنة » كما يسمونه ، بعد أن اختفت فى منتصف الليل أطراف القدمين من العام المنسحب . ولقد استبشرت خيرا أن يكون ذلك اليوم من فاتحة العام الجديد ، هو موعد لقائى مع حشد كبير من طلبة الآداب وطالباتها ، يسعدهم ويسعدنى أن ينضم إلينا جماعة من زملائى الأكرمين . فلقد تحقق فى ذلك اللقاء ـ أول ماتحقق ـ أن تجسدت أمام عينى تلك الصورة التى تصورها الفنان اليونانى القديم ، حين رسم التقاء العامين عند تلك اللحظة الفريدة التى يدبر فيها عام ويقبل عام ، فرسم رأسا بشريا ، برز من عنقه الواحد وجهان ، أحدهما يتجه إلى ناحية والآخر يتجه إلى الناحية المضادة ، الوجه الأول لرجل شاخت مجسماته وتغضنت بشرته وطالت لحيته وتشعثت ، وأما الوجه الآخر فهو لشاب فى نضارة العمر ، تشيع ابتسامة الأمل بين ملامحه . ولا عجب ، فقد كان التضاد بين الوجهين ، هو نفسه التضاد بين ماض ومستقبل تفصلهما تلك اللحظة الحائرة ، التى يتجاذبها أنصار القديم من ناحية ، وأنصار الجديد من ناحية أخرى . أقول : إن لقائى

بطلاب الآداب وطالباتها فى ذلك اليوم الفريد ، قد جسد لى تلك الصورة ، لولا أن الوجهين فى هذه الحالة لم يكونا متضادين فى اتجاه البصر ، بل كان الجانبان ينظر أحدهما إلى الآخر ، إذ جلس الراحل وجها لوجه مع من وقف فى بداية الطريق ، على عتبة مستقبل مجهول لكنه مأمول .

وكان حديثنا المشترك حول هذا العصر وسماته ، فبأى شيء يتميز عما سبقه من عصور ؟ وحين نقول : « يتميز » ، فليست الإشارة هنا إلى ما بين العصور من «تفاضل » ، بل هى مقصورة على مجرد الاختلاف . قبل كل شيء « يختلف عصرنا عن العصور السابقة جميعا »، على أن ذلك لاينفى أن يكون هذا العصر أفضل مما سبقه ،بل إن ذلك بالفعل هو الأمر الحاصل ، من وجهة نظر الذين يؤمنون بأن التاريخ سائر بالناس - حتما - إلى ماهو أكمل ، ومن أولئك الناس كاتب هذه السطور .

أعود إلى القول بأن موضوع الحديث بيننا ، كان بحثا عن السمة التى تميز هذا العصر ، لكننا لم نكد نبدأ حديثنا حتى وجدنا سؤالا أوليا يطرح نفسه علينا ، هو: وما الذى يحدد عصرا ما ببداية هنا ، أو بنهاية هناك ؟ أوليس الزمن متلاحق الموج؟ فأمسه مؤد إلى يومه ، ويومه ممهد لغده ؟ وما أسرع ما اتفقنا على أنه بالرغم من أن الزمن نهره دفاق وموصول الماء ، إلا أن هنالك من الأحداث الكبرى مايجيء بداية لعصر جديد ، حين يكون عصر سابق قد استهلك قدراته فى مواجهة مشكلاته ، ثم ولدت له مشكلة جديدة كبرى تحتاج مواجهتها إلى فكر جديد .

وبعد أن استعرضنا معا أمثلة من عصور سلفت ، لنرى كيف جاءت وكيف ذهبت ، انتقلنا إلى عصرنا لنديرا أبصارنا باحثين وفاحصين . وكان لابد لنا - فى

ذلك السياق ـ أن نفرق بين « حديث » و«معاصر » تفرقة أقمناها على القاعدة نفسها ، وهى أن يواجه الناس بسؤال جديد يملأ عليهم جو الفكر ، لا يخلى بينهم وبين الراحة حتى يجدوا له الجواب ، إذ يستعصى عليهم جوابه إذا هم أصروا على ماعندهم من معارف وعلوم . فأما مايصح تسميته بالعصر « الحديث » فهو الفترة التى بدأت بالنهضة الأوروبية وامتدت إلى أوائل القرن الماضى (التاسع عشر)، وأما ماهو « معاصر » فهو ما تلا ذلك وإلى يومنا الراهن . وكان الذى أسدل ستارا على الحقبة الأولى ، هو أنها كانت تدير فكرها كله حول محور أساسى ربما جاز لنا أن نجسده ونلخصه ، بالإشارة إلى ماقد تصوره « نيوتن » وتصورته من بعده الحقبة « الحديثة » كلها من « القصور الذاتى » فى الأشياء، بمعنى أن كل شىء قاصر بذاته عن أن يغير من أمر نفسه ، حركة أو سكونا أو اتجاها . فإذا كان شىء ما متحركا فى اتجاه معين ، ظل على حركته تلك إلى أبد الأبدين ، لايغيرها إلاّ عامل خارجى يصدمه لينحرف إلى اتجاه آخر . وكذلك قل فى شىء ساكن، فهو يظل على سكونه مالم يدفعه إلى الحركة عامل خارج ذاته . فإذا استطاع العلم أن يحسب لحركة الأجسام حسابها الرياضى الدقيق ، استطاع بالتالى أن يتنبأ بكل ماسوف يطرأ من أوضاع ، وأن يسترجع ـ بالاستدلال الرياضى ـ كل ماقد حدث فى الماضى : كأن يستدل متى حدث كسوف للشمس أو خسوف للقمر ، ومتى سيحدث فى مقبل الدهر من ذلك ؟ فقد كان التصور العام للكون والكائنات إبان الفترة « الحديثة » هو أنه كالآلة الكبرى ، محسوبة أجزاؤها حركة وسرعة واتجاها .

ظلت تلك النظرة الآلية السكونية للأشياء سائدة حتى نهاية القرن الثامن عشر، يقوم العلم على أساسها ، وعلى أساسها كذلك تقوم أفكار الناس فى شتى ميادين حياتهم ، من سياسة وتجارة وغيرهما . فلما جرجر ذلك العهد أذياله إلى

مغيب ، ظهر على مسرح التاريخ عهد آخر ، وكأنه كان على موعد مع قيام الثورة الفرنسية ، وكانت بدايته ظهور تصور آخر للكون والكائنات لاتكون السيادة فيه لوجهة النظر الآخذة بمبدإ القصور الذاتى فى الأشياء ، بل لوجهة نظر أخرى تبث فى الكون حياة أو مايشبه الحياة ، بحيث تأتى فيه الحركة من داخله تماما كما يحدث لأى كائن حى . فالشجرة ـ مثلا ـ لاتنمو بأن يضاف إليها من خارجها جذوع وفروع وأوراق ، بل تنمو باعتمال ذاتى فى داخلها ، تستخدم فيه العوامل المحيطة بها من غذاء وماء وهواء وضوء ، لكنها هى التى تنسج تلك العوامل على أنوالها بدفعة من حياتها . . . وبهذا التغير فى وجهة النظر ، وما يستتبعه من تغيرات بدأت الحقبة « المعاصرة » .

فالفرق بين ماكان وما أصبح ، إنما هو شىء يشبه الفرق بين الجامد والحى ، أو بين السلب والإيجاب . فبعد أن كان التصور فى تفسير التغير ، أينما وقع وحيثما وقع ، يعزى إلى أسباب تأتى من خارج الشىء لتغييره ، أصبح التصور هو أن الشىء يغير نفسه بفاعليته الذاتية مستعينا بما يأخذه أخذا مما هو متاح له : فالشجرة لايفرض عليها ماتغتذى به ، بل إنها هى التى تنقيه ، بدافع من فطرتها ، مما حولها ، ودع عنك مايستطيعه الحيوان ، ثم قل ماشئت فيما يستطيعه الإنسان .

وماذا تكون ـ فى ظنك ـ أول صفة يمكن أن نصف بها مخلوقات الله ـ جلت قدرته ـ فى سمائه وفى أرضه ؟ بناء على هذه النظرة الجديدة التى بظهورها ولدت لنا الحقبة « المعاصرة » ؟ إن تلك الصفة الأولى فيما يبدو لى إنما هى الحرية : حرية الحركة فى هامش يتسع أو يضيق باختلاف الأنواع . كانت الفترة « الحديثة » (القرنان السابع عشر والثامن عشر بصفة خاصة) ترى الكائن المعين صنيعة بيئته ، بما فى تلك البيئة من عوامل تشكل فى طبيعة الكائن من نواح كثيرة . وانظر

إلى كلمة « عوامل » نفسها تدرك كم كان الرأى السائد يرجع كل مايصيب الشيء إلى « عوامل » تحدث مايقع من ضروب التغير : فتحول العصر إلى رأى آخر ، يضع فى الكون ضربا من الحيوية التى تعتمل بذاتها فينتج لها ماينتج . فعلوم الدنيا بأسرها لاتستطيع أن تتنبأ على وجه الدقة كم يكون عدد الفروع التى تنبت فى شجرة معينة ، وماذا على وجه الدقة تكون اتجاهاتها والتواءاتها ، وكم عدد الأوراق التى تظهر فى كل فرع منها . وقد كان ذلك كله ممكنا ـ من الوجهة النظرية على الأقل ـ فى النظرة السابقة .

ومع هذه الحرية النسبية ، تجيء صفة ثانية ، وهى الصفة التى لاتخطئ إذا نحن زعمنا أنها هى أبرز مايمكن أن يوصف به العصر الحاضر من صفات : ألا وهى صفة التطور . فلست أظن أن فى دنيانا الآن رجلا واحدا من رجال الفكر ، أيا كان نوع الفكر ومستواه ، يجرؤ على تصور الكون بكائناته ساكنا ثابتا على حاله ، وأن كل مايحدث فيه من تغيرات لايزيد على انتقال الأجزاء ، من هنا إلى هناك ، فمثلا تكون المادة حفنة من تراب هنا فتنتقل لتكون جزءا من نبات أو حيوان ، وقد تنتقل من هذين لتكون جزءا من إنسان .

ولست أقول أى نوع من « التطور » هو الذى أصبحت وجهة النظر المعاصرة ترى الأشياء والأحياء على أساسه : بل أكتفى بأنه « التطور » أيا كانت صورته ، فهو على اختلاف صوره نظريا يعنى أن الكون بما فيه دائب التحول من طور إلى طور : من حالة إلى حالة ، حتى ولو اقتضى كل تحول من تلك التحولات آلاف الملايين من السنين . ولكن بينما يمكن للعقل أن يتصور ذلك التطور دون الحاجة إلى معرفة اتجاهه ، أهو انتقال بالأطوار نحو الأسفل أم هى أطوار تتنوع دون أن يكون فيها ماهو أعلى من غيره ولا ماهو أسفل ـ أم أنه تطور نحو ماهو أفضل

دائما؟ أقول : إنه بينما يجوز للعقل من الناحية النظرية أن يتصور ذلك التطور بغض النظر عن اتجاهه ، فإن الإدراك الإنسانى السليم يكاد يقطع بأنه مادام فى الكون وفى الكائنات تطور ، فهو إذن تطور نحو ماهو أحسن وأفضل وأكمل . والتاريخ يؤيد ذلك ، لأننا إذا تعقبنا مراحل التاريخ ، فى أى رقعة من رقاع الأرض، وجدنا حياة الإنسان تنحو باطراد نحو علم أكثر وقدرة أقوى ، وحرية أوسع وأعمق .

وانتقل بنا الحديث ـ كاتب هذه السطور مع طلاب الآداب بجامعة القاهرة وطالباتها ـ إلى ذكر ما ظهر به القرن الماضى فى أوروبا من أفكار ضخام ، انطلقت كلها من الرؤية الجديدة إلى حقيقة الكون ،لكنها كانت أضخم مما يستطيع أهل زمانها ازدراده فى وقت قصير ؛ ولذلك لبثت معلقة لاتنتقل من صفحاتها لتسرى فى شرايين الحياة العملية ، إلى أن جاء هذا القرن العشرون بحروبه وثوراته ، فأخذ يتفحصها لعله واجد فيها هاديا تستضىء به الأمم فى انتقالها من حضارة كانت إلى حضارة ستكون. وكان أهم تلك الأفكار الضخام أربعا : جاء ماركس بمذهبه وبمنهجه ، وداروين بنظريته البيولوجية فى التطور ، وفرويد بتحليله للنفس ، ثم أينشتين بنظريته فى النسبية . على أن تلك الأفكار الضخام الأربع ، جاوزها وسايرها طريقة جديدة فى البحث العلمى ، أساسها الاستناد إلى أجهزة يبتكرها العلماء : لتصل بهم إلى دقة النتائج ومضاعفة قدراتهم على فك رموز الطبيعة لتنطق لهم بأسرارها ، وكانت تلك الطريقة الجديدة هى مايسمى بالتكنولوجيا (ومعناها الأصلى : علم البحث بالأجهزة) .

انتقلت تلك الأفكار الأربع ، وانتقلت معها طريقة البحث الجديدة، إلى هذا القرن العشرين ، فأصبحت هى شغله الشاغل حتى هذه الساعة : فما من فكرة

واحدة منها ، إلا ولها أثر عميق على تغيير حياة الناس عما كانت عليه ؛ وكذلك مامن فكرة واحدة منها إلا وقد أخذت هى نفسها تتطور على أيدى العلماء والباحثين ، مما أدى إلى أن تكون الفترة الحاضرة التى تعيشها دنيانا سريعة التغير والتحول ، ونتج عن هذا التقلب السريع أن بات هذا القرن العشرون ، بعد الحرب العالمية الأولى وحتى الآن ، يجتاز مرحلة انتقال بين حضارتين بلغت أولاهما ذروتها فى القرن الماضى ، وأما الثانية فيرجى أن تكتمل صورتها فى القرن الحادى والعشرين . ومن هنا نفهم لماذا اهتزت بنا القيم ، وارتجت النظم ، وكثرت الحروب والثورات ، واتسع نطاق العنف ، وغمضت الرؤية أمام الجميع .

* * *

وكان الطلبة والطالبات الذين شاركوا فى اللقاء ، قد أثيرت رغبتهم فى السؤال عن جوانب ورد ذكرها فى حديثنا معا ، لكن الوقت لم يكن يسمح بامتداد الجلسة فترة أطول ، فحملونى حزمة من أسئلتهم ، فلما عدت إلى دارى تصفحتها وبوبتها ، وإذا أهم مافيها أسئلة عن « الفلسفة » ذاتها ماطبيعتها . والحق أنى لا أدرى كم من السائلين كانوا من طلاب الفلسفة ، وكم كانوا من طلبة الأقسام الأخرى ، وجاءوا ليشاركوا . وهاك بعض ماورد فى تلك الأسئلة : وسأتبع كل سؤال منها بإجابة موجزة .

سؤال ١ ـ ماجوابك عن قول لفضيلة الشيخ بأنه لامكان للفلسفة فى الإسلام ؟

الجواب ـ الدعاء بالرحمة لفلاسفة المسلمين : الكندى ، والفارابى ، وابن سينا ، وابن طفيل ، وابن باجة ، وابن رشد .

سؤال ٢ ـ هل تستطيع الفلسفة أن تغير الواقع ؟

الجواب ـ إذا كان العلم يستطيع أن يغير الواقع ، فالفلسفة تستطيع ذلك بنفس المقدار ، لأنها هي والعلم امتداد واحد ، وكل مافى الأمر أنها أكثر من العلم تعميقا وتجريدا . فمعرفة الإنسان قوامها ثلاث درجات تتصاعد فى التعميم والتجريد ، وهى الخبرات المباشرة بالواقع ، كأن يعلم الإنسان العادى بخبرته أن الماء يغلى بحرارة النار ، ثم يأتى العلم فيستخرج بتجاربه « قوانين » غليان الماء ، وأخيرا يجىء الفكر الفلسفى باحثا عن مبدإ عام يضم فى وحدة واحدة علم الحرارة مع غيره من العلوم .

سؤال ٣ ـ نقرأ عن أن الفلسفة هى « محبة الحكمة » . . فما معنى ذلك ؟

الجواب ـ اسأل أولا عن معنى كلمة « حكمة » تجد جواب سؤالك . فالحكمة كلمة قريبة الصلة « بالحكم » ، والإنسان يكون أقدر على حكم نفسه ، كلما ازداد علما ، ثم استخلص من ذلك العلم مبادئه الأولى التى من شأنها ضبط السلوك ، والسير به على هدى . وفى القرآن الكريم إشارة تكررت عدة مرات ـ إلى الربط بين « الكتاب » و« الحكمة » ، وهو ربط يتضمن العلاقة بين « العلم » و« العمل » بناء على ذلك العلم .

سؤال ٤ ـ ما مدى قدرة العقل العربى على التفلسف ؟

الجواب ـ أولا يجدر الإشارة بأن القدرة على التفلسف هى نفسها القدرة على التحليل ، إلا أن تحليل الفكر له نوعان : أولهما التحليل المنطقى الذى يسير مع الجملة سيرا أفقيا ، ليرى العلاقات التى تربط أجزاءها بعضها ببعض ، كأن ننظر إلى جملة تقول إن الشمس طالعة ، فندرك أن فيها موضوعا دار حوله الحديث هو الشمس ، وصفة نسبت إلى ذلك الموضوع ، ثم هنالك كلمة « إن » للتوكيد . أما

النوع الثانى من التحليل فتجاهه رأسي . وهو يتناول الفكرة المعينة ليتعقبها إلى العناصر الأولية التى هى قوام تلك الفكرة، كأن نتناول مثلا مفهوم « الفن » فنحلل محتواه إلى العناصر التى تجعله فنا. والفلسفة تحليل بالمعنيين ، وأعتقد أن قدرة العقل العربى أظهر فى النوع الأول منها فى النوع الثانى .

سؤال ٥ ـ نلاحظ أنك تكتب فى اتجاهات كثيرة ومنوعة ، فهل هناك وراءها اتجاه خاص ؟ . . . ثم ورد السؤال نفسه أو مايقرب منه من سائل آخر يقول : إنه لايرى فيما أكتبه وجهة نظر خاصة ، ولا يرى فيه شيئا جديدا عما أنقله عن آخرين .

الجواب ـ لقد أخرجت كتابا عنوانه « قصة عقل » ، لأبين فيه على وجه التحديد ماهى وجهة النظر الخاصة التى حكمت كتاباتىَ منذ خمسين عاما . ولو قرأه السائلون لوجدوا كذلك أين الجديد الذى كنت فيه غير مسبوق بأحد. على أننى بغير شك درست كثيرا وقرأت كثيرا فى الفلسفة ، ولاشك أنى خرجت من تلك الدراسة والقراءة بمحصول تمثلته حتى أصبح جزءا منى .

سؤال ٦ ـ إننا نشعر بشىء من الغربة حين نجد أننا لاندرس إلا نتائج غيرنا، فماذا ترى فى ذلك ؟

الجواب ـ ليست الدراسة فى أى جامعة من جامعات الدنيا إلا ماقد أنتجه آخرون غير الطالب الدارس، إلا أن تلك الدراسة لنتاج الآخرين إذا سارت على منهج سليم أدت حتما إلى قدرة على الابتكار والإبداع عند الطالب الدارس، بحيث يستطيع على ضوء تلك الدراسة أن ينتج بدوره شيئا جديدا ، فتزول الغربة التى يشعر بها لو أنه اكتفى بحفظ نتاج الآخرين فقط .

سؤال ٧ ـ أليس هو قصورا فى الفلسفة أنها لاتقدم للناس حقائق ثابتة ؟

الجواب ـ أكرر القول بأن الفلسفة هى امتداد للعلم فى كل عصر من العصور. فكلما انتقل العلم من رؤية معينة إلى رؤية جديدة انتقلت معه الفلسفة ، لأنها متصلة به . فكما أن العلم يتغير مع العصور تغيرا يصحح به أخطاء نفسه ويزيد من قدراته على كشف حقائق الكون ، فكذلك الفلسفة وبنفس المقدار تتغير كما يتغير هو وتزيد عمقا وتحليلا ليس فقط لحقائق الكون بل هى تضيف إلى ذلك تحليلا لما قاله الفلاسفة السابقون لتبين أين وقع الخطأ وكيف جاء الصواب .

* * *

ذلك كان لقائى مع طلاب الآداب وطالباتها فى جامعة القاهرة أول يوم من أيام هذا العام ، وتلك كانت أسئلة الطلاب والطالبات أو قل إن تلك هى أمثلة مما وجهوه إلىّ من أسئلة . وواضح فى تلك الأسئلة أن طلابنا ينطوون على قلق شديد انبعث فى نفوسهم من الدراسة التى يدرسونها ، فلاهم يجدون سبيلا إلى فهمها وهضمها، ولا هم يرون علاقة واضحة بينها وبين ماسوف يعملونه كسبا للعيش فى حياتهم العملية . وليس فى مثل هذا القلق غرابة ، فقد سمعنا خلال الستينات من هذا القرن، أى منذ نحو عشرين عاما ،عن مثل ذلك القلق الشديد الذى استبد بطلاب الآداب بكل فروعها فى فرنسا وفى إنجلترا وفى أمريكا وفى غيرها ، إذ رأوا أن العلاقة مبتورة أو تكاد بين مايدرسونه وماسوف يعملونه فى مستقبلهم . لكن ذلك كله إذا انصب على الطالب ودراسته بالنسبة إلى الحياة العملية ، فهو لاينصب على الفكر الفلسفى فى حد ذاته وهل هـو ضرورة أو زائدة يستغنى عنها . وعن هذه النقطة أقول : إنه فضلا عن أن مثل ذلك الفكر هو جزء من فطرة الإنسان وتطلعه، ولن يكتمل تعبير الإنسان عن نفسه إلا إذا جاء ذلك التعبير

مستوفيا لكل جوانب تلك الفطرة ، فهو بفطرته يبحث فى الأشياء ليعلم أسرارها وذلك هو العلم ، ثم هو يتناول ذلك العلم نفسه ليبحث عما يوحده ليبين صلة أجزائه بعضها ببعض حتى يظل الإنسان كائنا موحدا . وإلى جانب العلم وفلسفته هنالك نواح أخرى للتعبير كالفن والأدب ، وهما بدورهما يخضعان للفكر الفلسفى ليبين كيف أن الإنسان فى أمة بعينها وخلال عصر بعينه هو أيضا إنسان موحد الكيان ، فمن شأن الفلسفة أن تتناول نتاج الفن فى عصرها ونتاج الأدب كذلك لتصب عليها تحليلاتها التى تكشف عن الوحدة الكامنة فى نتاجها برغم تعدد أجزائه .

فإذا عرف طلابنا وطالباتنا الذين يدرسون الفلسفة فى الجامعات أنهم هم المسئولون قبل غيرهم عن حراسة الحياة الثقافية فى بلدهم أولا وفى العالم كله ثانيا ، حراسة يستخدمون فيها ماقد دربوا عليه من تحليل للفكر وجوانبه من علوم وفنون وآداب ليروا مدى ماحققه للإنسان فى العصر المعين من حياة اكتمل كيانها ، فإذا رأوا شيئا من التمزق فى تلك الحياة كانوا هم أول القادرين على الكشف عن موضع النقص ابتغاء الكمال .

١٤

مِنَ الجُذور

لعلى قرأت فى الفلسفة المعاصرة أكثر مما قرأت فى أى مجال آخر من ميادين الفكر ، وكان ذلك بحكم التخصص العلمى أولا ، وبتوجيه دافع قوى عندى يدفعنى إلى فهم البنيان الثقافى لعصرنا .وإننى فى ذلك لعلى اعتقاد مرجح الصواب، وهو أنه لايعدل الفكر الفلسفى فكر آخر ، فى الكشف عن روح العصر الذى قد تعين لنا أن نعرفه على حقيقته ، ومن هنا كان لكل عصر فلسفته التى تتميز عما سبقها فى عصر سبق ، وعما لحقها فى عصر لحق ، وذلك لاينفى أن يكون للفكر الفلسفى ـ على إطلاقه فى كل عصوره ـ طابع ينفرد به دون سائر ضروب الفكر ، والأمر فى هذا مرهون بطبيعة المنهج الذى تسير على نهجه عملية التفكير فى كل ميدان على حدة .

وأرانى ملزما بتوضيح ذلك ما استطعت إلى الوضوح سبيلا ، لأننى أستهدف غاية سيرى القارئ مقدار أهميتها عندما نبلغها معا فى نهاية المطاف . فلابد لى من تمهيد الأرض ، لنسير معا خطوة خطوة حتى نبلغ الهدف ونحن على تفاهم حسن، حتى ولو لم نكن على رأى واحد فى كل تفصيلات الطريق . وأول ما

أتناوله بالتوضيح ، هو طبيعة الفكر الفلسفى وحقيقة منهجه ، فأقول إنه فكر يبدأ طريق سيره مما هو واقع فى حياة الناس . ففى حياة الناس الجارية بهم لحظة بعد لحظة ، تفرقة بين الصواب والخطإ فيما يتبادلونه من أفكار ، ولانستثنى من ذلك صغار الأطفال منذ تتحرك ألسنتهم بالكلام ، فإذا قال الطفل عن الشباك إنه باب « صححناه » ليعرف الصواب ويتخلى عن الخطإ ، وتستمر معنا التفرقة بعضنا لبعض بين ماهو صواب وماهو خطأ مادام بيننا تعامل وتبادل . . وفى حياة الناس الجارية بهم لحظة بعد لحظة ، تفرقة فى أنماط السلوك بين مايجوز فعله ومالايجوز ، فإذا أوفى أحدنا بوعوده وعهوده ، أجزناه وأبدينا له علامات الرضا ، وإذا نكث آخر استنكرناه . وفى حياة الناس الجارية بهم لحظة بعد لحظة مواقف يبدون فيها إعجابهم بشىء يعدونه جميلا ، ونفورهم من شىء آخر يعدونه قبيحا . وفوق هذا وهذا وذلك ، فإن فى حياة الناس دينا يؤمنون به ، وعلوما يقيمونها ويعلمونها فى المدارس ، كما أن فى حياتهم الجارية كذلك ضروبا من الفن ، وألوانا من الأدب . . إلى آخر ذلك العالم الطويل العريض العميق ، المعقد بكثرة أجزائه وتفصيلاته ، والذى قد يطيب للمتكلم أو الكاتب أحيانا ، أن يلخصه فى كلمة واحدة ، هى كلمة « ثقافة » ، وذلك حين يقول ـ مثلا ـ : « ثقافة اليونان الأقدمين » أو « ثقافة العرب الأولين » ، مشيرا بذلك إلى عصور بأسرها ، أو حين يقول : « الثقافة الإنجليزية » أو « الثقافة الهندية » مشيرا بذلك إلى شعوب بأكملها .

لكن الإنسان العادى من جمهور الناس ، إذا عرف فى حياته الجارية كيف يصف قولا معينا بأنه صواب ، وقولا معينا آخر بأنه خطأ ، فإنه برغم ذلك يظل بعيدا أشد البعد عن العلم بمواضع هذه التفرقة فى دقة كالتى يتطلبها « العلم » ،

ومن ثم وجدنا من يتصدى للتفكير فى تلك التفرقة ، حتى يصوغ مبادئها وشروطها وقواعدها ، التى ينبغى لرجال البحوث العلمية أن يلتزموها ، لكى يطمئنوا إلى صحة ماينتهون إليه من نتائج . فإذا حدث أن اضطلع أحد بمثل هذه المهمة ، كان ماينتهى إليه جزءا من الفلسفة هو مايسمونه « بالمنطق » حينا ، أو «بفلسفة العلم» حينا ثانيا . وكذلك نقول عن الإنسان العادى من جمهور الناس ، إذا عرف فى حياته الجارية ، كيف يفرق بين ماهو جميل وماهو قبيح فيما يحيط به من أشياء، فإنه مع معرفته تلك ، يظل بعيدا أشد البعد عن القدرة على بيان الأسس التى إذا توافرت فى شىء ما كان ذلك الشىء جميلا ، وإذا غابت عن شىء ما ، كان ذلك الشىء مسلوب الجمال بمقدار ماغاب عنه من تلك الأسس. وقد يحدث هنا أيضا ، أن يتصدى للمشكلة مفكر موهوب فى عمق التفكير ودقته فيتناول هذه التفرقة بين الجمال والقبح حتى يصوغ أسسها ومبادئها وشروطها ، وعندئذ يقال عن مثل هذا المفكر إنه فيلسوف ، كما يقال عما يكتبه فى هذا الموضوع ، إنه « فلسفة الجمال » ـ ولنلحظ هنا أن عملية « النقد » فى مجال الفن والأدب إنما هى فرع يتفرع عن فلسفة الجمال ، ولذلك فقد يختلف النقاد فى الأساس الذى يقيمون عليه نقدهم باختلافهم فى المذهب الفلسفى الذى يناصرونه . وعلى تلك الوتيرة نفسها ، التى رأيناها فى الحالتين السابقتين ، وأعنى الحالة التى رأينا فيها كيف جاء قسم من أقسام الفلسفة ، وهو « المنطق » تطويرا وتدقيقا لما يمارسه الإنسان العادى من تفرقة بين الصواب والخطإ ، والحالة التى رأينا فيها كيف جاء قسم آخر من أقسام الفلسفة وهو النظرية الجمالية تطويرا وتدقيقا لما يمارسه الإنسان العادى من تفرقة بين الجمال والقبح ، أقول : إنه على الوتيرة نفسها ننتقل إلى حالة ثالثة ، نرى فيها الإنسان العادى على معرفة واسعة بما

يفرق بين ماهو فضيلة وخير من أفعال الناس، وماهو رذيلة وشر من تلك الأفعال، ولكن الإنسان العادى ، برغم معرفته الواسعه تلك يظل بعيدا بعدا شديدا عن إدراك الأسس التى تكمن وراء ماهو فضيلة وخير ، والتى إذا غابت عن فعل معين ، كان ذلك الفعل رذيلة وشرا ، بمقدار ماغاب عنه من تلك الأسس . وهاهنا أيضا ـ كما رأينا فى الحالتين السابقتين ـ قد يتصدى للأمر مفكر موهوب فى دقة التحليل ونفاذ البصيرة ، فيصوغ تلك الأسس التى على وجودها تبنى الفضيلة ، وعلى غيابها تبنى الرذيلة، فإذا تحقق لمثل ذلك المفكر ما أراده ، عددناه فيلسوفا ، وعددنا ماكتبه « فلسفة للأخلاق » . ويجمل بى فى هذا الموضع من سياق الحديث ، أن أوضح نقطة أراها عظيمة الأهمية فى إقامة رؤية صحيحة عند « المثقف » ،وهى أن شعوب الأرض جميعا ، على اختلاف عصورها ، واختلاف ثقافاتها وعقائدها، تكاد كلها تكون على اتفاق فيما يعد فضيلة ومايعد رذيلة ، فليس فى هذا يكون الاختلاف بين شعب وشعب ، أو بين عصر وعصر ، وإنما يكون موضع الاختلاف مضمرا يخفى على أعين الناس بصفة عامة ، وينكشف عندما يكشف « فيلسوف الأخلاق » تلك الأسس التى يرى أنها كامنة فى نيات الأفعال . وذلك لأن الشعوب المختلفة ـ وإن اتفقت جميعا على أفعال بعينها لتكون من الفضائل ـ فهى تختلف فى أعماقها عن السبب الذى من أجله تكون الفضيلة المعينة فضيلة . فمثلا ، هنالك إجماع بين أفراد البشر جميعا ، على أن الوفاء بالعهد فضيلة واجبة ، فإذا سألنا : لماذا ؟ (ومثل هذا السؤال هو الذى يطرحه الفيلسوف فى بحثه عن الأسس المضمرة) جاءتك إجابات تختلف باختلاف الشعوب والعصور والثقافات . فمنها إجابة تقول : إنها خبرة الإنسان فى حياته العملية على امتداد الزمن ، هى التى علمته أن الوفاء بالعهود من شأنه

أن يصون كيان المجتمع . وإجابة ثانية تقول : بل إن الوفاء بالعهد إنما كان فضيلة بحكم العقل ومنطقه الفطرى ، الذى يرفض الفكرة إذا تبين أنها تنطوى على تناقض ؛ والوفاء بالعهد فضيلة لأننا لو كنا اخترنا للفضيلة أن تكون نكثا للعهود لما استطاع إنسان أن يثق فى إنسان ، وبذلك يفنى المجتمع وتفنى البشرية كلها بفناء المجتمع . وإجابة ثالثة تقول : إن الوفاء بالعهد إنما هو فضيلة لأن الأمر به قد جاء توجيها من السماء فيما نزل من وحى على الرسل والأنبياء . . . وهكذا تتعدد وجهات النظر إلى الأسس ، برغم اتفاقها على وجوب صورة معينة فى ظاهر العقل. على أن ذلك الاختلاف على الأسس هو الذى يكشف عن موضع التباين بين الشعوب فى رؤيتها العامة ـ وتلك الرؤية العامة هى عماد الموقف الثقافى لشعب معين أو لفرد معين .

ونكتفى بالأقسام الثلاثة التى ذكرناها لنسوق بها أمثلة توضح طبيعة الفكر الفلسفى ، وكيف أنه فكر يبدأ مما هو قائم ومتداول بين الناس فى حياتهم اليومية العادية ، أو فى حياتهم العلمية ، أو فى حياتهم الأدبية والفنية . فمن هذا الواقع الفعلى يبدأ الفيلسوف راجعا بالفكرة التى يختارها ، حتى يصل بها إلى المبدإ الأساسى ، الذى هو مضمر فيها ، ولاينكشف لعين الإنسان المجردة إلا بعد تحليل يظهره ويخرجه من الخفاء إلى العلن . والأقسام الثلاثة التى ذكرناها ، هى : علم المنطق الذى يستخرج أسس الصواب فى عملية الفكر ، وعلم الأخلاق الذى يرد الفضيلة إلى الأصل الذى انبثقت منه ، وعلم الجمال الذى يوضح العوامل التى إذا توافرت فى شىء أو فى فن أو فى أدب ، صار جميلا . وإن تلك الأقسام الثلاثة التى نريد الاكتفاء بها فى سياق حديثنا هذا ، إنما هى المجالات التى تقابل القيم الكبرى الثلاث . . وهى قيمة الحق « متمثلة فى علم المنطق » ، وقيمة الخير

«متمثلة فى علم الأخلاق » وقيمة الجمال « متمثلة فى علم الجمال » . وتحت مظلة الحق والخير والجمال تندرج القيم الإنسانية جميعا فروعا لها . .

ولقد ذكرنا هذا كله عن طبيعة الفكر الفلسفى لكى نسير معا ـ القارئ والكاتب ـ فى خطوات نلتقى عند كل خطوة منها على فهم مشترك ، حتى أصل بك إلى الغاية التى أنشدها . ولعلك تذكر مازعمته لك عند فاتحة هذا الحديث من أننى أجد فى قراءة الفلسفة ـ فى أى عصر من عصورها ـ أفضل وسيلة للكشف عن حقيقة المناخ الثقافى الذى يسود عصرا بذاته . فقراءة الفلسفة اليونانية تكشف لنا بوضوح عن أهمية المعانى الأخلاقية فى المجتمع اليونانى ، وذلك حين نرى شطرا كبيرا من الموضوعات التى أدار سقراط حولها حواره كانت موضوعات أخلاقية ، وحين نرى أن عددا كبيرا من محاورات أفلاطون كان المدار فيها مفهوما إنسانيا يتصل من قريب بسلوك الإنسان ، حتى لقد جعل أفلاطون مثال « الخير » هو قمة المثل جميعا ، تتجه نحوه كل المعانى على اختلاف ميادينها . وتنتقل إلى الفلاسفة المسلمين الأولين فتجد فى قراءة فلسفتهم مايدلك أقطع دلالة على أن الاهتمام الأكبر ، الذى كان بمثابة قطب الرحى فى حياة الناس الفكرية عندئذ ، هو المعانى الأساسية التى وردت فى غضون العقيدة الإسلامية ، فانصب التحليل على المعانى الإسلامية الأساسية كالتوحيد ، والخلق ، والعدل وغيرها ، فضلا عن النظرة الشاملة والعميقة إلى الإسلام ليجد فيه الفيلسوف المسلم أنه دين لايتناقض مع « العقل » ، إلى الحد الذى يمكن معه أن نرى الحقيقة الواحدة ، قد وردت فى فلسفة اليونان بلغة الفلسفة ، وفى نصوص الإسلام بلغة الشريعة ، مما يدل على أن خط الشريعة وخط العقل الخالص متوازيان ، وإذا شئت فاقرأ فى ذلك ابن رشد فى كتابه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال » . .

إن صورة الحياة لأى شعب فى أى عصر ، تنعكس فيها تجرى به الأقلام ، وفيها تؤديه النظم والمؤسسات . على أن كل ميدان من ميادين التخصص يتكلم عن تلك الحياة بلغة تخصصه . فإذا كانت الحياة سوية ومتكاملة ، جاءت صنوف الكتابة المختلفة باختلاف التخصص وكأنها فصول من كتاب واحد . وأما عندما تكون الحياة مضطربة متنافرة العناصر، فإن ميادين النشاط المختلفة تنعكس صورها بحيث يحسبها من يطالعها أنها إنما جاءت من عصور مختلفة أو من شعوب متباينة . ففى تلك الصورة التى تصور حياة الناس فى شعب معين ، تقدم الفلسفة نصيبها من تلك الصورة بلغة الأفكار ، ويقدم الاقتصاد نصيبه بلغة المال والإنتاج، ويقدم التعليم نصيبه بلغة المناهج الدراسية ونظم التعليم ، وتقدم السياسة نصيبها بلغة الأحزاب ومذاهبها وجودا وعدما . . وهكذا تتعدد لغات الميادين المختلفة ، إلا أنها برغم تعددها هذا ، يستطيع صاحب النظرة التحليلية أو صاحب البصيرة الثاقبة ، أن يرى تلك الصورة وكأنها ترجمات مختلفة لأصل واحد . وأما حينما يقل الانسجام أو ينعدم فى جماعة ، إبان فترة معينة ، تعذر أن تجد النقطة الواحدة التى تلتقى عندها جوانب النشاط فى حياتها .

أظن أن الفكرة التى أردت إبرازها ، قد باتت الآن واضحة ، وهى أن من يقرأ لفلاسفة شعب معين فى فترة معينة ، يعرف من خلالها كيف كانت صورة الحياة فى ذلك الشعب إبان تلك الفترة . ولقد زعمت لك فى أول هذا الحديث أننى أطلت القراءة فى الفلسفة المعاصر ، لابحكم التخصص العلمى فحسب ، بل كذلك رغبة منى فى معرفة روح هذا العصر الذى نعيش فيه . .

والآن فلنستعرض معا ، بنظرات سريعة خاطفة نفرا من فلاسفة هذه الفترة الراهنة من عصرنا ـ وأعنى هذا القرن العشرين على وجه التقريب ـ لنرى فى أى

شيء كتبوا ويكتبون ، وما هى صورة الحياة التى نستشفها وراء تلك الكتابة . وأبدأ بالفيلسوف الإنجليزى المعروف « برتراند رسل » فهو من أعلاهم قامة ، ومن اشدهم حذرا فى قبول ماكانت العصور الماضية قد أخذته مأخذ التسليم . . فيروى عنه - أو هو يروى عن نفسه - أنه بدأ فى سن الحادية عشرة يدرس هندسة إقليدس بمعاونة شقيقة الأكبر ، وتلك الهندسة - كما نعلم جميعا مما درسناه منها فى المدرسة الثانوية - تبدأ بما يعد « مسلمات » ، أى أنها بضعة تعريفات وبدهيات ومصادرات ، نسلم بها بادئ ذى بدء ، لنأخذ بعد ذلك فى استخراج النظريات بناء عليها . لكن رسل الطفل سأل أخاه : ومن أين جاءت هذه المسلمات ؟ وضاق أخوه بالسؤال ، لأنه مما لايصح إلقاؤه بالنسبة إلى « المسلمات » وإلا لما استحقت تلك المسلمات أن تسمى باسمها هذا . . وأصر الطفل على أن يعرف على أى أساس فرضت علينا ، وهدده أخوه بأن يكف عن معاونته ، وسكت الطفل على مضض ، لكن سؤاله لم يبرح ذهنه . حتى إذا ما أصبح شابا يدرس الرياضة فى جامعة كمبردج ، شغل نفسه بسؤاله القديم . ومن تلك البداية ، دخل عالم الفلسفة من باب الرياضة ، وذلك لأن سؤاله ينقله من علم الرياضة إلى فلسفة الرياضة ، ثم أخذت الخيوط تتشعب بين يديه حتى انتهى به الأمر إلى إقامة فلسفة شاملة ، جاءت فى نهاية المطاف واحدة من أكثر الصور العقلية توضيحا لروح هذا العصر ، وحسبنا أن نعلم أنه أعظم من أسهم بنصيب فى إقامة منطق جديد يتناسب مع ضرورات الحياة العلمية فى صورتها الجديدة .

ونتنقل إلى شامخ آخر هو : ج . أ . مور ، الذى يصفونه بأنه « فيلسوف الفلاسفة » ، وذلك لأنه جعل محور اهتمامه تحليلا لما كتبه فلاسفة آخرون ، ليرى إذا كان فيما كتبوه اتساق ، أم أنه ينطوى على تناقض فيرفضه . . ولقد انتهى به

تحليله البارع القدير إلى نتائج ، كان أهمها رفضه للفلسفة « المثالية » التى تجعل العقل النظرى الخالص مصدرا للمعرفة ، وذهب إلى أن مايدركه الإنسان بحسه الذى يشترك معه فيه سائر الناس يجب أن يكون مقبولا على أنه إدراك سليم .

وهنالك جماعة من علماء الرياضة وعلماء الطبيعة ، أخذتهم رغبة فى أن ينظروا إلى الفلسفة من خلال علومهم ، فانتهوا إلى نتائج مهمة صححت كثيرا من أخطاء الماضى ، كان من أهمها التفرقة بين هاتين المجموعتين من العلوم ـ الرياضية والطبيعية ـ فى معايير الصواب والخطإ ، فلكل مجموعة منهما معيارها الخاص بها ، بعد أن كان الظن فيما مضى أن للصواب العلمى معيارا واحدا . ومن نتائجهم المهمة كذلك ، أن الطريقة التى تبنى بها الجملة المزعوم لها أنها جملة علمية ، كافية وحدها للتدليل على صلاحيتها للعلم من حيث الشكل ، أو على عدم صلاحيتها ، وذلك عن طريق التحليل المستند إلى طبيعة اللغة ذاتها ، فمن الجمل اللغوية مايصلح للمنهج العلمى ، ومنها مالايصلح . ويطلق على تلك الجماعة اسم « جماعة فينا » . .

وهنالك فلاسفة كان مدار بناءاتهم الفلسفية فكرة « التطور »، لا بالمعنى البيولوجى الذى قدمه داروين فى القرن الماضى ، بل بمعنى أوسع يشمل الكون كله دفعة واحدة ، إذ الكون عندهم قد أخذ على الزمن يتطور من مرحلته الأولية الأولى ، ليعلو درجة بعد درجة ، وله فى كل درجة صفات تزداد تركيبا وتزداد ـ بالتالى ـ ارتقاء . وكان من أشهر هؤلاء صموئيل إسكندر وألفريد نورث هوايتهد .

وهنالك ، إلى جانب أولئك وهؤلاء ، فلاسفة كثرت الكتابة عنهم عندنا ، فعرفهم المثقفون منا ، منهم الوجوديون والبراجماتيون ، والماركسيون ، لكن الذى

يلفت النظر بحق هو أن هنالك فئة كبيرة وجهت اهتمامها إلى فلسفة اللغة ، وهم جديرون بأن يعرف عنهم المثقفون العرب أكثر مما يعرفونه الآن .

وبعد هذا العرض السريع لبعض اتجاهات الفكر الفلسفى فى عصرنا .. نسأل: أين نجد روح العصر من هذه الأشتات ؟ كيف نستخرجها من هذا الخليط ؟ والإجابة التى أقدمها عن هذا السؤال هى أننا لانكاد نلقى نظرة على تلك التشكيلة المنوعة من الاتجاهات ، حتى يتبدى لنا فى وضوح أن الاهتمام كله قد انصب على الكون فى طبيعته التى نحيا بين جنباتها ، فكأنما الإنسان فى عصرنا هذا ، قد اتجه بفكره نحو بيته الذى يقيم فيه ، يحاول معرفة مافيه . وأما ماسبق إقامة البيت ، وماسوف يلحق البيت بعد زواله ، فلم يظفر من فلاسفة العصر بنظرة ، لاإثباتا ، ولانفيا ، ولاتعليقا ، إلا فى القليل النادر . ومن هذه الزاوية استحق عصرنا أن يوصف بما يوصف به كثيرا ، وهو أنه عصر « مادى » ، بمعنى أنه لايجاوز حدود واقعه الذى يعيش فيه إلى خالق ذلك الواقع بكل مافيه ومن فيه ، وهو «سبحانه » مالك يوم الدين حين تفنى الدنيا ويكون الحساب .

وهاهنا نصل إلى النتيجة المهمة التى أسلفت لك منذ أول الحديث ، بأننا بالغوها ، وهى التى من أجلها قدمنا ماقدمناه من شروح تمهد طريق الوصول إليها . وتلك النتيجة هى أنه حيث قصر الغرب ، يقع واجب المفكر الإسلامى ، وهو إذا أدى واجبه هذا ، كان ذلك إضافة منه إلى ثقافة العصر ، وإلى حضارته ، التى تبنى على تلك الثقافة . فلست أظن أن أحدا يستطيع بمثل مايستطيع المسلم أن يزود الطائر المهيض ، بجناحيه المفقودين : جناح ماقد كان « قبل هذا الوجود» وجناح ماسوف يكون «بعده » ، لأن فى العقيدة الإسلامية من التفصيلات فى ذينك الجانبين ، ماهو كفيل بأن يسد النقص فى صورة الحياة العصرية كما هى قائمة .

إن الجزء الأكبر مما قاله فلاسفة الغرب المعاصرون عن « البيت » الدنيوى من الداخل ليس فيه ـ كما أرى ـ مايحمل المسلم على رفضه بحكم عقيدته ، وإلا فمن الذى يرفض تلك التحليلات الرياضية التى انتهت إلى المنطق فى صورته الجديدة ؟ من الذى يتردد أمام نظرات تصحح خطأ وقع فيه الإنسان ، حين انبهمت أمامه الفواصل ، بين العلوم المختلفة ، فانبهمت ـ بالتالى ـ معالم المنهج العلمى فى التفكير ؟ لكن المسلم إذ يقبل الجزء الأكبر مما قيل عن « البيت » من داخل ، يرفض رفضا قاطعا أن تكون جدران البيت هى أوله وهى آخره ، لأنه يعتقد أنه بيت إلى زوال كان قبله أزل، وسيكون بعده أبد الخلود ، وما البيت ـ على أهميته كلها ـ إلا الوسيلة التى تؤدى بالإنسان إلى أى النوعين من الخلود هو صائر ، أهو خلود الثواب ، أم خلود العقاب ؟؟

على أن هذه الإضافة الإسلامية إلى صورة الحياة فى عصرنا ، لايكفى فيها أن تضاف إلى حافة الصورة من خارج ، بل لابد من سريانها فى العروق ، لأنها هى بمثابة الوقفة الأخلاقية التى لاتنفصل عن الإنسان كلما رفع ذراعا فى عمل ، أو خطا بقدم ليمشى ، لكن من أراد أن يتغلغل بمبادئه الأخلاقية تلك فى جسم الحياة العصرية ، لن يكون له مندوحة عن معرفتها والمشاركة فيها مشاركة إيجابية فعالة : بالعقل متمثلا فى الإبداع العلمى ، وبالقلب متمثلا فى الإبداع الفنى والأدبى . . . فهل نحن فاعلون ؟؟ . .

١٥
حياتنا الجديدة تصنعها أقلامنا

آيات التنزيل بينات ، بأنه لا إلزام للخلف بأن يحذوا حذو السلف فى أسلوب الحياة إذا هم وجدوا ذلك السلف ، على صورة من الحياة فى ماضيهم ـ لم تعد تتفق مع عصر آخر جاء بعد عصرهم ، وهو إنما جاء ـ إذا جاء ـ بجديد لم يكن للآباء عهد به .

● ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا﴾ (سورة الأعراف)

● ﴿ أو لو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولايهتدون﴾(سورة البقرة)

● ﴿ أو لو كان آباؤهم لايعلمون شيئا ولايهتدون ﴾ (سورة المائدة » .

تلك آيات هى بعض ماجاء به الكتاب الكريم ، فيمن تمسكوا بما كان عند الآباء ،حتى ولو كان عصر الآباء قد انقضى ، وتلاه عصر آخر ، ثم جاءتهم هداية ترشدهم إلى سبيل أقوم ، يسلكونها فى الحياة الجديدة لذلك العصر . فهذه الآيات الكريمة ، وإن تكن قد نزلت فى مناسباتها ، إلا أن لها نورا يضىء أمام أبصارنا طريق الرشاد، بالنسبة إلى كل دعوة تقتضيها حقائق الحياة فى عصر جديد. فطالما كانت أركان الدين قائمة جاز لنا ، بل وجب علينا ، فيما يختص

بأوضاع الحياة المتغيرة ، وفى اتجاهات الفكر والذوق ، أن نلائم بينها وبين ما استحدثته الظروف فى زمن رحل ، بعد سابق له رحل .

كان حديث كهذا ، هو مامهدت به الطريق ، إلى إجابة مستفيضة ، أجبت بها على سؤال هام ألقاه علىّ ضيف كريم ، وهو فقيه وعالم ، وأديب ، تفضل بزيارتى لأول مرة مقتنعا بأن الأخذ والرد فى حوار مباشر ، خير له ألف مرة من كتابة وقراءة ثم كتابة للرد ، تتباعد فيها كل خطوة عن الخطوة التى تليها ثلاثة أسابيع أو أكثر ، فيجىء الرد على الفكرة المعروضة ، بعد أن تكون الفكرة نفسها قد بهتت معالمها ، . . هكذا قال لى الضيف الوقور فى حديثه الهاتفى مستأذنا فى زيارة ، ليناقش معى موضوعا له عنده أهمية كبرى .

وكأنما كان ضيفى حريصا على ألا تضيع منا دقيقة واحدة فيما ليس يجدى ، فلم يكد يجلس على كرسيه حتى واجهنى بقوله :

- إنك يا أخى تكثر من ذكر الفوارق بين العصور ، حضارة وثقافة ، وتلح على أن يكون للعصر الجديد مايلائمه ، كما كان لكل عصر من العصور ماهو ملائم لظروفه التاريخية ، وهذا كلام معقول فى ظاهره ، لكنه أثار فى نفسى سؤالا لا أظننى قد وقعت له عندى على جواب مقنع ، وهو : ما الذى يفصل عصرا مقبلا عن عصر مدبر ؟ أليس تيار الزمن سيالا ، تشرق فيه الشمس صباح اليوم كما أشرقت صباح الأمس ؟! إنك قد ترى الظل والنور متجاورين متميزين ، لكن قرب منهما النظر ، تجده عسيرا أن ترسم الخط الحاد الذى يفصل هذا عن ذاك ، فمابالك بفترات الزمن حين نميز فيها عصرا عن عصر ؟ هل فى مستطاعك - ياأخى - أن تحدد لنفسك ، متى على وجه التحديد أدبرت طفولتك ، ليحل محلها شبابك ؟ ومتى على وجه التحديد كذلك أسدل الستار على مرحلة الشباب ، ليرتفع عما بعد الشباب من مراحل الحياة ؟فإذا كان من المتعذر علينا أن نقيم

الفواصل بين المراحل فى أمثال هذه الحالات الواضحة وضوحا نسبيا ، فكيف يمكنك إقامة الفواصل بين عصور التاريخ ، لتبنى على ذلك تلك النتيجة الخطيرة ، وهى أن عصرا ما قد ذهب بحضارته وثقافته ، وقام بعده عصر يريد بدوره أن تكون له حضارته وثقافته ؟

ـ فأجبته قائلا : لقد أثرت بسؤالك هذا موضوعا ، لاحدود لأهميته عند من يريد لنفسه فهما دقيقا وواضحا لحركة التاريخ الفكرى . ومثل هذا الفهم الواضح الدقيق ضرورى ، لأنه إذا لم يتحقق لأحد منا ـ أو لجماعة من الناس ، سبق إلى أوهامهم أنه من الممكن والجائز أن يعيش إنسان فى مرحلة فكرية لاحقة فى ترتيب الزمن ، على نحو ما كان الناس يعيشون فى مرحلة سابقة فى ذلك الترتيب ، ثم تظل حياته رغم ذلك الرجوع موفورة الخصب قادرة على الإبداع .

ولهذه الأهمية التى أعلقها على دقة الفهم ووضوحه فيما يميز العصور بعضا عن بعض ، ولاحقا عن سابق ، أرجوك ياسيدى أن تأذن لى بشىء من بسط القول وتبسيطه بقدر المستطاع . فيقال عن عصر ما إنه قد أذن بالزوال ، إذا كانت حياته قد استقرت زمنا على أفكار معينة فيها كل الحلول المطلوبة لما ينشأ له عادة من مشكلات ، ولكنه يفاجأ بأحداث جديدة لم يكن قد عهدها من قبل ، وبالتالى فهو لايملك لها أسلوبا خاصا يواجهها به ، فعندئذ تتأزم الصدور وتتعقد مسيرة الحياة اليومية ، التى يراد لها أن تكون حياة « جارية » وكأنها ماء النهر يتدفق فى سيولة سلسة لاتتطلب من الناس وقفة يفكرون فيها . وهكذا ـ على وجه الإجمال ياسيدى ـ يدبر عصر ويقبل عصر جديد . فحلقات السلسلة تتعاقب على هذه الصورة الآتية : حياة مستقرة على نمط سلوكى لاتعرقل سيره العقبات ، ثم مفاجأة بأحداث كبرى غير مسبوقة بما يشبهها ، فضرورة تحتم على الناس أن يجدوا

لذلك الجديد مايلائمه من ردود فعل جديدة ، ونمط سلوكى غير الذى ألفوه ، يتكيفون له . على أنه ليس مستحيلا على الإنسان من الناحية الجسدية والنفسية معا ، أن يرفض عن عمد وإرادة ، مواجهة الأحداث الجديدة بمايلائمها ، مؤثرا المضى فى صورة حياته المألوفة ، لكن مثل هذا العناد الحضارى لابد له من ثمن باهظ يدفعه العنيد من لحمه ودمه (بالمعنى الحرفى أحيانا لهاتين الكلمتين)، وذلك لأنه فى حالة كهذه ، يصبح أمرا مؤكدا أن يبسط صاحب الحضارة الجديدة سلطانه على من تشرنق فى حضارة قديمة . والأمر العجيب هنا ، هو أن من أصبح سيدا ذا سلطان ، يهمه أن يظل العنيد المنهزم على عناده ، ليدوم للقوى سلطانه على الضعيف . .

ولقد ضربت لى أمثلة ـ ياسيدى ـ تبين صعوبة التمييز للفواصل التى تقام بين مرحلتين ، فضربت مثلا بالظل والنور يتجاوران ، ثم ضربت مثلا بمراحل الحياة فى الفرد الواحد ، طفولة وشبابا ومابعد الشباب . وأنا متفق معك فى وجود الهامش الغامض بين المرحلتين حين تكون المراحل أقساما متعاقبة لظاهرة هى بطبيعتها مستمرة استمرارية النقط فى الخط ، أو استمرارية الماء فى النهر ، لكن هذه الهوامش الغامضة بين المراحل ـ لاتنفى أن لكل مرحلة وسطا تستقر فيه وتتضح معالمها ، وهذا بعينه هو ما يحدث فى مراحل التاريخ الحضارى .

ـ قال الشيخ فى هدوء وقاره : هلا أوضحت قولك هذا بأمثلة حقيقية من تاريخنا نحن ؟ وأعنى تاريخ مصر من حيث هى مصر ، أو تاريخها من حيث هى جزء من التاريخ العربى بصفة عامة ، أو من حيث هى جزء من تاريخ الإسلام بصفة أعم وأشمل ؟ لك أن تختار المجال الذى تنتزع منه المثل ، فأصارحك القول، بأنى ـ بعد كل ماعرضته على ـ لا أتصور تصورًا واضحا ، كيف أطالب

بأن أحيا على نمط عقلى وذوقى وسلوكى يختلف عن نمط السلف الأولين ، ثم أظل رغم ذلك ـ كما أريد أن أكون مصريا عربيا مسلما ـ إن المسألة يا أخى إنما هى مسألة النماذج المثلى من أى حياة نختارها ، لندنو منها ما استطعنا ولنربى أبناءنا على استهدافها .

ـ قلت : لقد أعطيتنى بقولك هذا مادة أستخدمها هى نفسها فى الجواب ! إنك تريد ـ وأريد معك أن تظل كما أنت ـ مصريا عربيا مسلما ، وذلك من حيث النموذج الأمثل الذى تحاول الحياة على هداه ، مهما يكن من أحداث جديدة طرأت فى دنيانا ، فأسموها « العصر الجديد » . وأنا بدورى أطرح بيننا هذا السؤال ، وسترى أنه سؤال شديد الإيضاح لما أقوله ، والسؤال هو : ماهى العناصر التى إذا ماتوافرت فى إنسان ، صح لنا وصفه بأنه « مصرى عربى مسلم»؟ وأرجوك ألا تسرع إلى القول بأن الأمر أوضح من أن يحتاج إلى سؤال . وأستأذنك بأن أسترسل فى الحديث فأقول : إنه لو طرح سؤال كهذا فى أى عصر مضى ، وحاول أصحاب النزعة العلمية أن يجيبوا عنه ، لكانت طريقة البحث عندهم ، كما كانت عند الأقدمين جميعا شبيهة جدا بالطريقة المتبعة فى الفكر الرياضى . فماذا يصنع الرياضى إذا رسمت له مثلثا ، وطلبت منه أن يقيم البرهان على أنه مثلث؟ إنه يلجأ إلى التعريف العقلى الصرف ، الذى يحدد المثلث وحقيقته ، حتى ولو لم يكن فى العالم كله مثلث واحد مرسوم بصورة فعلية على الأرض ، أو على الورقة أو على أى جسم آخر . فللمثلث حقيقة حددها الفكر الرياضى ، غير مستمدة من مثلثات فعلية موجودة فى الطبيعة المادية ، وهى التى يقاس إليها بعد ذلك ماعسانا مصادفوه فى دنيا الواقع من أشكال ، لنعرف إذا كان ماصادفناه مثلثا أو لم يكن .

هذه نقطة منهجية فى أقصى درجات الأهمية والخطورة ، ولها أثرها العميق فى موضوعنا هذا الذى نتحدث فيه ، وهى ـ مرة أخرى ـ أن الأقدمين ، وحتى منتصف القرن الماضى ، كان يغلب عليهم النهج الرياضى فى التفكير ، مهما تكن طبيعة المشكلة المعروضة ، بمعنى أن « يفترضوا » للموضوع المطروح للبحث ، تعريفا يحددونه ، دون أن يؤخذ هذا التعريف من الموضوع نفسه كما هو واقع بالفعل فى دنيا الأشياء ، وكان ذلك عند الأقدمين ظنا منهم بأن التفكير لاسبيل أمامه إلا هذا السبيل ، حتى حدث فى منتصف القرن الماضى ماقد حدث من تغيرات أساسية وجوهرية فى علم الرياضة ذاته ، مما أظهر فى جلاء ، أنه إذا كان موضوع الدراسة شيئا من أشياء الواقع الطبيعى ، كانت الطريقة العلمية فى دراسته مختلفة أشد اختلاف عن الطريقة المتبعة فى دائرة الرياضة أو ماينهج نهجها من مجالات أخرى .

وموضوعنا الآن ـ ياسيدى ـ هو المصرى العربى المسلم: ماهى العناصر والمقومات التى لابد أن تتوافر فيمن يصبح من حقه أن تطلق عليه هذه الصفة ؟ هاهنا لايتوقف البحث على « افتراض » نفترضه ونبنى عليه ، بل لابد من دراسة على الواقع الفعلى ، وفى أى عصر من التاريخ نختاره . فإذا فعلنا ذلك ، وجدنا أنفسنا أمام خصائص كثيرة جدا ، كلها كانت مما يمكن أن تكون ماثلة فيمن هو مصرى عربى مسلم ، فماذا نحن صانعون بتلك الخصائص الكثيرة ، التى لايشترط لها أن تتحقق كلها معا فى كل مصرى على حدة ، بل يكفى أن يتحقق منها بعضها دون بعض ! وفى مستطاع الباحث المدقق أن يستخرج من تلك الخصائص الكثيرة جانبا يرى فيه الضرورة والدوام ، وجانبا آخر يتغير بتغير الظروف فى العصور المختلفة .

ـ سألنى الضيف الفاضل مبتسما : لقد درنا وعدنا إلى المشكلة الأولى ، وهى : كيف أعرف أن عصرا ذهب وعصرا أتى لأتكيف له ؟

ـ قلت : صبرا ، فذلك سوف أنتقل إليه الآن . لقد كان لابد لى أولا أن أبرز هذا الجانب الهام من موضوع حديثنا ، وهو أن هنالك فى هويتنا التى نريد لها أن تبقى مصونة من التشويه والانهيار ، أقول : إن هنالك فى هويتنا مايجب أن يدوم مهما يكن فى العصر الجديد من تغيرات ، لكن هنالك أيضا من مقومات تلك الهوية ماهو بطبيعته قابل للتغير مع تغيرات الزمن . هذه واحدة ، وأما الأخرى ، فهى أن الحديث الضخم الذى وقع فأنهى عصرا ، وألزم الناس بأن يدخلوا معه فى عصر جديد ، أو أن يهلكوا إذا هم عاندوا فرفضوا ، والتهلكة قد تتخذ صورا كثيرة، منها أن يقعوا فى ذل التبعية للأقوياء ، ذلك الحدث الضخم الذى جاء فاصلا بين عصرين هو ظهور علم من نوع جديد ، استدعى منهجا علميا جديدا، وكان من نتائج ذلك هذا الذى نراه محيطا بنا حتى أصغر كوخ فى أقصى قرية . فعلم هذا العصر بمنهاجه الجديد، هو الذى ملأ البر والبحر والهواء بأجهزة وآلات لم يعد على الكوكب الأرضى إنسان واحد لم يتأثر بها كثيرا أو قليلا .

ودخولنا فى هذا العصر الجديد ـ ياسيدى ـ لايتحقق أبدا بكوننا ننتظر حتى ينتج الغرب علما ، وحتى يصنع الغرب بذلك العلم أجهزة وآلات فنتقدم نحن إليه ، فننقل عنه علومه لتدريسها فى معاهدنا وجامعاتنا ، ثم نشترى منه تلك الأجهزة والآلات التى ابتكرها بناء على علومه . لا ، بل إن دخولنا فى العصر الجديد لابد له من تشرب المنهج الجديد الذى من شأنه أن يؤدى إلى تلك النتائج كلها . وإذا نحن فعلنا ذلك ، فلن يقتصر الأمر فى حياتنا على دراسة العلوم الجديدة ،وعلى صناعة أجهزة وآلات عليها بصماتنا ،بل سرعان مانجد أن نسيج

حياتنا كله قد تأثر ابتداء من الحرص على دقة التوقيت ، بحيث نحسب حساب الزمن بدقائقه وثوانيه لأنها مسألة جوهرية فى دنيا الأجهزة والآلات ، وستنتقل منها إلى الحياة العامة ، أقول : إن هذه الحياة العامة فى شتى أوضاعها سرعان ماتتأثر وتتغير ، نتيجة للنظرة الجديدة ، ابتداء من حساب الزمن بدقائقه وثوانيه ، وانتهاء بما ليس له نهاية .

ـ سألنى الضيف المهذب الوقور : ومن ذا الذى تظنه قادرا على إدخالنا فى العصر الجديد ، بالصورة التى بينتها؟ وكيف يكون هذا ؟

ـ فأجبته قائلا : أشكرك على سؤالك ،أنه يتيح لى فرصة الحديث عن موضوع كان بودى أن أتحدث فيه إلى قرائى منذ زمن طويل . إن أول مايرد إلى خواطرنا إذا ماطرح علينا سؤالك هذا ، هو أن مثل ذلك التحول فى الرؤية العامة ، إنما تحدثه العملية التعليمية كلها ، مضافا إليها فى يومنا هذا ، العملية الإعلامية ، بكل فروعها. لكننى إذ أسلم بتلك الإجابة بالطبع ، لأن صوابها مقطوع به ولا ريب ، إلا أننى أوثر هنا أن أقصر حديثى على جانب واحد من الجوانب التثقيفية التى من شأنها أن توصلنا إلى اكتساب الرؤية المطلوبة ، وذلك الجانب الذى سأقصر حديثى عليه الآن ، هو « الكاتب » . وإذا قلت « الكاتب » فإنما أعنى صنوفا كثيرة مختلفة من نتاج القلم ، فهناك « الأدب » بكل فروعه ، من شعر ، ورواية ، وقصة ومسرحية ومقالة ، وهناك إلى جانب الأدب الخالص دراسات مما يقع فى نقطة وسطى بين الدراسات العلمية الخالصة من جهة والإبداع الأدبى من جهة أخرى .فالكاتب بهذا المعنى ، وسيلة لعلها أقوى الوسائل جميعا ، فى إعداد العقول والقلوب إعدادًا جديدا . وليس هو من قبيل الشطح فى التعليل ،أن يقال فى الثورة الفرنسية إن أهم العوامل التى أدت إلى قيامها ، هو مجموعة الكُتَّاب

الذين تولوا حركة التنوير فى فرنسا إبان القرن الثامن عشر ، وكان أبرزهم فولتير .
ولاهو من قبيل الشطح فى التعليل ، أن نقول عن حياتنا فى هذا التاريخ الحديث والمعاصر ، إن أهم العوامل التى أدت إلى قيام الثورة العرابية ، تلك الدعوة إلى الحرية بمختلف أنواعها ، والتى أثارها الطهطاوى ومحمد عبده ، وإن أهم العوامل التى أدت إلى قيام ثورة ١٩١٩ ما كتبه النديم ، ولطفى السيد ، ومصطفى كامل ، وأن أهم العوامل التى أدت إلى قيام ثورة ١٩٥٢ هو ماكتبه لبيان حقوق الإنسان ذلك الرعيل الكريم من الأعلام خلال العشرينات والثلاثينات ، ثم امتداده فيما كتبه الكاتبون فى النصف الثانى من الأربعينات بعد أن بلغت الحرب العالمية الثانية ختامها .

ولقد كان يمكن لتلك الأقلام نفسها ، أن تعمل على إدخالنا فى روح عصرنا بدرجة أكبر مما فعلت ، لولا أن مشغلتها الأولى ، التى استنفدت جهدها ـ كانت المطالبة بالحريات ـ سياسية واجتماعية ، فلم تركز على إقامة المناخ الحضارى الجديد ، وتركته ليكون قضية جانبية . وربما كانت الفرصة المناسبة أمام «الكاتب» ليضطلع بالجانب الحضارى ، قد حانت له بعد أن استقرت الحياة على أسس ثورة ١٩٥٢ ، لكن ذلك لم يحدث ، وإن حدث ، فبدرجة خافتة الصوت ولم تسمعها الآذان . لا ، بل الذى حدث هو عكس ذلك تماما ، إذ نشأت ظروف فى العلاقة بين مصر ـ والوطن العربى فى جملته ـ حملت كثيرين جدا من رجال الفكر والأدب ، ومن شبابنا ، على أن يرتابوا ريبة شديدة فى الغرب وحضارته وثقافته ، وكان يكفيهم فى تبرير ريبتهم تلك أن قامت إسرائيل على الأرض العربية بتلك الصورة التى قامت بها وبتلك الحرارة التى أيدتها بها دول غربية هى أقوى الدول ، فأدرك العرب جميعا ـ مصريين وغير مصريين ـ بأن الغرب

ليس فى جانبهم ، وهنا اضطرمت فى الصدور نار الكراهية للغرب وثقافة الغرب وحضارة الغرب ، وأخذت الأبصار والأسماع تتجه إلى حيث يجد العربى مصادر هويته الأصيلة وهى فى عز قوتها ، فاتجهت إلى السلف تلوذ به وكأنها ودت لو استطاعت أن تطوى بساط الزمن وراءها لتجد نفسها هناك ، مع أسلافنا الصالحين .

وإذا كانت تلك هى العاصفة واتجاهها ، فماذا تكتب الأقلام إذن ؟ إلا أن يئن الشاعر بحزنه وإحباطه ، وأن يعرض الروائى صورا من جهاد الشعب فى ثورته على ماهو غربى أيا كان ، وأن يصور الفنان ماعساه ينطق بروح المقاومة . . مقاومة من؟ مقاومة أولئك الذين هم فى حقيقة الأمر صناع العصر الحاضر بمعظم مقوماته وأهمها .

كان ذلك كله نتائج طبيعية للأحداث ، فإذا كنا قد أحجمنا فيما سبق عن الدخول فى عصرنا بقلوبنا وعقولنا مرة ، فقد أصبحنا منذ الخمسينات نحجم عن ذلك مرتين ، فلو كان الأمر أمر عاطفة وما تمليه علينا ، فمن ذا الذى يلومنا على هذا التقوقع فى ماضينا وفى تاريخنا ، إزاء عالم يناصبنا العداء ؟ لكن السؤال الأهم هو : أنترك للعاطفة الثائرة الكارهة أن تتحكم فينا ؟ إننا لو فعلنا ذلك لما فعلنا عندئذ إلا أن زدنا أنفسنا ضعفا على ضعف ، وزدنا أعداءنا قوة على قوة .

وإنما الوقفة الصحيحة للكاتب العربى ، أينما كان فى طول الوطن العربى وعرضه ، هى أن يفصل فى ذهنه بين ماتوحى به العاطفة من جهة ، وما يوجبه العقل من جهة أخرى . والذى يوجبه العقل هو أن تجند الأقلام جهودها فى التعبئة الثقافية التى تحمل جمهور الأمة العربية على التسلح بثقافة الغرب وأدواته

الحضارية ، وأقل مانقوله فى هذا التوجه هو أن نصبح به أقدر على مواجهة الغرب ذاته . ومع ذلك ، فمن ذا الذى أوهمنا بأن تشرب روح العلم الجديد ، بكل مايستتبعه من نتائج ، يتنافى مع هويتنا الأصيلة ، بالجوانب الثلاثة التى نراها مقومات لتلك الهوية ، وأعنى ، التدين ، والوطنية المصرية ، والقومية العربية ؟! إن تاريخنا شاهد بأننا قد عشنا صناع حضارات ، بما تقتضيه تلك الحضارات من دين ، وعلم ، وفن ، ونظم ، وقوانين ، دون أن نجد شيئا من هذا قد وقف عقبة فى سبيل الوطنية المصرية أو القومية العربية . وعلى أقلامنا تقع التبعة الكبرى ، فى أن نهيئ النفوس لتدخل مطمئنة فى عصرها الجديد .

١٦
وهذه جزيرة أخرى

لم أعد أذكر ، أكنت فى صدر شبابى قد قرأت « ثورة الملائكة » ـ وهى رواية لأناتول فرانس ـ فى ترجمة عربية كاملة لها ، أم كان الذى قرأته مقالة عنها ؟ ولقد كان أناتول فرانس ممن قدمه إلى قراء العربية أعلامنا الكبار ، الذين كتبوا عنه وعن أدبه ، فتصورناه نحن شباب العشرينات ، عملاقا فارع القامة . وإنى لأذكر حتى هذه اللحظة التى أكتب فيها ، كيف وقعت فى نفسى ـ ذات يوم منذ ستين عاما ـ تلك العبارة التى افتتح بها الدكتور محمد حسين هيكل مقالة له عن أناتول فرانس ، إذ بدأ مقالته بقوله : «مات أناتول فرانس ، لأنه أراد أن يموت » ! (وكان موته سنة ١٩٢٤ فيما أذكر) . إننى عندئذ لم أقل لنفسى كيف استحل الكاتب أن يجعل موت الرجل رهن إرادته ! لا ، بل إن خاطرا كهذا لا أظنه قد طاف برأسى عندئذ ، وإنما كان الذى وقع لى هو أن حلق خيالى إلى مايمكن لإنسان عظيم كأناتول فرانس أن يرتفع إليه . وأحسب أننى استطعت ساعتها أن أجاوز فى غير تكلف ولاعناء ، أن أجاوز حرفية المعنى ، إلى اللباب الذى أراده الكاتب بعبارته ، والذى من شأنه أن يشعل الخيال ويحفز الهمة إلى طموح وثاب .

كلا ، لم أعد أذكر : أقرأت فى تلك الأيام البعيدة « ثورة الملائكة » لأناتول فرانس ، فى ترجمة عربية كاملة أعتقد أنى أطلعت عليها ذات يوم ، أم كان الذى قرأته مقاله عنه وعنها ؟ لكن الذى رسخ فى الذاكرة مما قرأته ـ كاملا أو موجزا ـ هو بعض المعانى التى ختمت بها الرواية . فأذكر أن الملائكة عادوا آخر الأمر فترفعوا عن الدخول مع الشيطان فى حرب كانوا أزمعوها أول الأمر ، قائلين ما معناه : إن الحرب لايتولد عنها إلا حرب أخرى ، وإن النصر فى ناحية يستتبع هزيمة فى ناحية أخرى ، وإذا هزم الملائكة ، أصبحوا فى أعين الناس هم الشياطين ، وإذا انتصر الشياطين ، أصبحوا فى أعين الناس هم الملائكة ، وأولى من الدخول فى حرب ، أن نحصن نفوسنا فلا جهالة نبقى عليها ، ولا خوف . ومن محا فى نفسه كل مايغشاها من خوف وجهالة ، رأى وكـأن الشياطين قد ذوت وانقضـت من تلقاء نفسها ، فليس فى مستطاع شيطان أن يقهر أحدًا ظفر فى دخيلة نفسه بقوة الروح .

استيقظت فى ذاكرتى هذه الذكرى ، لكننى حين تذكرت ما تذكرته من حديث الملائكة فى حربهم مع الشيطان ، وجدتنى أقرأ ذلك الحديث قراءة جديدة ، فليس بنا حاجة تدعونا إلى أن ننصت لما يقوله الملائكة فى ثورتهم على الشياطين ، كما تخيلها أناتول فرانس ، عن حقيقة واقعة نراها بأعيننا ، ونلمسها بأيدينا ، كل يوم فى حياة الناس الجارية . ويهمنا فى هذا المجال ، أن نركز انتباهنا على عنصرى « الجهالة » ، و« الخوف » ، فما من هزيمة لحقت بنا أفرادا أو جماعات ، إلا كانت علتها جهالة ، أو خوفا ، أو كليهما معا . ومامن نصر ظفرنا به أفرادا أو جماعات ، إلا وكانت السبيل إليه قدرا من معرفة تعلمناها ، وقدرا من ثقة بالنفس ، يتناسب مع مقدار النصر الذى ظفر به من ظفر ، فردا كان أو جماعة . وإننا نعوذ بالله من

الشيطان الرجيم ألف ألف مرة كل يوم ، كلما تلونا شيئا من الكتاب الكريم ، فإنما نعوذ به من ضلالة تصرفنا عن العلم بما ورد فى الكتاب ، والضلالة جهالة . وإذ نعبد رب البيت الحرام ، فإنما نعبده لما أنعم به علينا ، ومن تلك النعمة أن أمننا من خوف . لكننا إذ نردد بالألسنة والشفاه مانردده فى هذا السبيل ، لانحرص على أن تتسلل هذه المعانى إلى نفوسنا ، فنظل على جهالة ونظل فى خوف .

هذان ـ إذن ـ مفتاحان تفتح بهما الأبواب المغلقة فى أوجه من أرادوا أن يغيروا ماهم فيه من هزيمة إلى نصر ، من هبوط إلى ارتقاء ، من ركود إلى صحوة ، من خيبة رجاء إلى أمل يتحقق . والمفتاحان هما : العلم والثقة بالنفس ، فلا جهالة ماستطعنا إلى نور العلم سبيلا ، ولا خوف ماوسعتنا الحيلة إلى طمأنينة نفس عرفت طريقها . . . وماذا أقول ؟ أأعيد على نفسى قصصا طويلة عريضة ، وقعت أحداثها فى خبرة حياتى ، من أفراد صادفتهم على الطريق أو صادفونى لم يكن بينى وبين أى منهم صلة إلا أننى أبذل الجهد وهو لايبذله ، فيجعل مشغلته أن يضع العوائق فى طريقى ، خشية أن أصادف نجاحا يريده لنفسه . وعبثا أقيم الدليل فوق الدليل ، على أننى دءوب على تحصيل العلم رغبة فيه ، جاءنى منه النجاح أو أفلت . وأحمد الله أن هدانى إلى لذة المعرفة فلم أكترث بعوائق الشياطين ، ومضيت على حكمة الملائكة فيما كتبه أناتول فرانس ، وهو أن الشيطان ليس جديرا بحرب معلنة ، فهو يقتل نفسه بنفسه ، إذا أنت محوت من نفسك شيئين : الجهالة والخوف .

هذان مفتاحان تنفتح بهما أبواب ، وتنغلق أبواب . فأما الأبواب التى تنفتح فهى المؤدية إلى نور المعرفة وإلى طمأنينة النفس الواثقة بذاتها . وأما الأبواب التى

تنغلق فهى أبواب الظلام ، ظلام الجهل ، والخوف الذى ترتعد به قلوب الجبناء ، حتى من الأشباح . ولو كنت ذا قدرة لأرسلت لقلمى عنانه حتى يكتب كتابا كاملا عن أوضاع الحياة بشتى صورها وتفصيلاتها ، كيف تصبح إذا عاشت أمة بكل أفرادها، حياة تلقى بزمامها إلى « العلم » ، وتعمر قلوبها « بالإيمان » الذى من شأنه أن يقتلع الخوف من جذور جذوره ، وماذا يخشى المؤمن الحق إلا أن يخشى ربه ؟ أيخشى كبيرا وهو يعلم أن الله أكبر ؟ ، أقول : إننى لو كنت ذا قدرة لأنشأت بخيالى « جزيرة » مثلى ، كتلك الجزر الخيالية التى أنشأها ذوو القدرة من الفلاسفة والمفكرين . وأذكر ـ بهذه المناسبة ـ أنى بينت فى مناسبة سابقة ، كيف أن الخيال « الطوباوى » قد تدرج بأصحابه على امتداد التاريخ الفكرى ، بادئا أول الأمر بأن جعل « المدينة » هى مايصلح لإقامة الحياة المثلى ، ثم تدرج من ذلك فجعل « الجزيرة » هى أصلح مكان لإقامة حياة مثلى ، ثم توسع آخر الأمر بأن وجد أن الحياة المثلى لايصلح لها إلا أن تعم الكوكب الأرضى بأكمله . ولو كنت ذا قدرة لاخترت أن أقف مع أصحاب الجزر بجزيرتى ، وذلك لأنى أحس بأن الحياة على جزيرة نائية فى أطراف المحيط ، توحى بسكينة وهدوء . أما « المدينة » فى ناحية « وكوكب الأرض » بأسره فى ناحية أخرى ، فيوحيان بالتلوث والضجيج . ذلك فضلا عن أن المدينة الواحدة أقل من أن تتسع لحياة كاملة ، وكوكب الأرض أوسع من أن يكون وحدة اجتماعية واحدة . وفى هذه المناسبة نذكر أن الملك فيليب المقدونى كان قد عهد بتربية ابنه إسكندر (الذى صار فيما بعد « الإسكندر الأكبر »)إلى الفيلسوف اليونانى العظيم أرسطو ، أخذ المعلم فى درس من دروسه يشرح للغلام التلميذ ، كيف أن الوحدة السياسية لاينبغى لها أن تزيد على مدينة واحدة فى حجم أثينا ، فاستمع إليه الغلام وهو يبتسم، لأنه كان قد عقد النية

منذ حداثته ، أنه إذا ماتولى الملك بعد أبيه فسوف يزحف بجيشه حتى يكتسح المنطقة كلها ، والتى كانت هى العالم المعروف عندئذ : من مصر ثم شرقا إلى الهند. ذلك من ناحية المدينة الواحدة ،وهل تكفى لقيام المجتمع الأمثل أو لاتكفى . وأما أن كوكب الأرض فى مجموعه ، وهل يصلح أن يكون وحدة سياسية واحدة أو لايصلح ، فلا أظن أن العالم قد نضج النضج الذى يقوى به على هذه السعة كلها ، وإذا لم تصدقنى فاسأل هيئة الأمم المتحدة .

كان أهم من اختار أن تكون « المدينة » الواحدة مكانا للمجتمع الكامل، أفلاطون فى محاورة « الجمهورية » ،والفيلسوف الإسلامى « الفارابى » فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » . وكان الأساس الأول الذى يجب أن تقوم عليه المدينة المثلى، هو « العدالة » عند أفلاطون. والعدالة هى هنا بمعنى أن يوضع كل مواطن فى الموقع الذى يتفق مع قدراته وملكاته ،وهو معنى يشمل عنده أن تسود حياة الناس ثلاث صفات ، كل صفة منها تخص فئة من الفئات الثلاث التى إليها ينقسم أهل المدينة : صفة الحكمة للفئة الحاكمة ، وصفة الشجاعة لفئة المدافعين عن أرض الوطن ، وصفة العفة للفئة العاملة فى مختلف ميادين العمل . وأما فيلسوفنا الفارابى، فيبدو أنه قد قصد بمدينته المثلى أن تضيف إلى الأبعاد الأفلاطونية الثلاثة بعدا رابعا ، هو أن تكون الرئاسة والريادة فى يدى « إمام » معصوم ،وذلك بناء على نظرية الإمامة كما عرفها شيعة الإمام « على » كرم الله وجهه.

وأما «فكرة الجزيرة » التى أرادت أن تكون الوحدة السياسية المثلى جزيرة ، فأهم اثنين من أنصارها هما « تومس مور » فى كتابه « يوتوبيا » ، و«فرنسيس بيكون » ،

فى كتابه « أطلنطس الجديدة » . وإذا أردنا معرفة الأساس الأول الذى تقام عليه الحياة المثلى فى جزيرة تومس مور ، فربما كان الصواب هو أن المساواة بين المواطنين هى ذلك الأساس ، فى حين كان الأساس عند « بيكون » فى جزيرته هو العلم . ولقد وفق ذلك الرجل توفيقا شديدا فى كتابه ذاك الصغير ، أن يرسم الخطوط الأولية فى بناء المجتمع والدولة ، إذا أردنا لهما حياة علمية إلى أبعد آماد مستطاعة . وحسبنا أن نشير بجملة واحدة إلى الهدف البعيد كما رآه صاحب « أطلنطس الجديدة » ،إذ هو أن تتحول الدولة من السيطرة على مواطنيها إلى السيطرة على الطبيعة ، وأن تتحول الوزارات والإدارات ، من حصر اهتماماتها بالسياسة وتنفيذها ، إلى العلوم وبحوثها فتكون وزارات الدولة هى : وزارة الفيزياء ووزارة الكيمياء . . . وهكذا إلى سائر العلوم . . . وأما فكرة أن تكون الدولة المثلى هى تلك التى تقام على كوكب الأرض بأكمله ، فلست أجد أحدا قالها إلا « هـ . ج . ولز » فى كتابه « يوتيوبيا حديثة » .

وقد أسلفت القول بأننى إذا كنت ذا قدرة ، لاخترت أن أكون من أصحاب الجزر ،واخترت لجزيرتى أن يقام مجتمعها على أساس الصفتين اللتين أجراهما أناتول فرانس على ألسنة الملائكة فى روايته « ثورة الملائكة »، والصفتان هما : التخلص من الجهالة ، والتخلص من الخوف ، أو قل ـ من الجانب الإيجابى ـ إنهما العلم والثقة بالنفس .

لست أدرى على وجه الدقة ، ولا أظن أن أحدا يدرى ، كيف تتجمع اللحظات الهامة فى حياة الطفل منذ أول وعيه ، كيف تتجمع تلك اللحظات بما تركته من آثار ، لتصبح « موقفا » يغلب أن يكون بعد ذلك هو الموقف الذى يتخذه ذلك الطفل، وقد أصبح شابا فرجلا مكتمل النضج ؟ إنه لابد أن يكون

الأمر فى هذا شبيها بالروافد الصغيرة الكثيرة عند منابع النهر ، تلك الروافد التى تأخذ على امتداد الطريق فى أوائله ، فى التجمع اثنين اثنين ، فثلاثة ثلاثة ، وهكذا ، حتى تنتهى آخر الأمر إلى أن تصبح نهرا موحد المجرى . وإن تلك اللحظات المتفرقة فى حياة الطفل، والتى تشبه روافد النهر فى أوائل طريقها ، لتظهر أوضح ماتظهر فى أحلام يقظته حتى بعد أن يكبر . ولو استطاع أحدنا ـ إذا شاء ذلك ـ أن يتعقب أحلام يقظته لأمكنه بعد ذلك ، أو على ضوء ذلك أن يعرف كثيرا جدا عن العوامل المتفرقة فى اللحظات المتباعدة أو المتقاربة على طريق حياته، التى تجمعت فأصبحت خطوطا رئيسة فى بناء شخصيته ، ولأمكنه ـ بالتالى ـ أن يعرف لماذا يختار فى ثيابه لونا دون لون ، ولماذا يختار فى مذاهب الرأى مذهبا دون مذهب ، ولماذا يميل فى أذواق الفن إلى اتجاه أكثر مما يتجه إلى سواه . وأما الشىء الوحيد الذى يظل صامدا كصخرة الجرانيت ، لاتتأثر بتلك العوامل ولا تميل مع الهوى ، فهو مايدركه العقل مؤسسا على دليل كاف أو برهان حاسم ، فإذا كنت اخترت لجزيرتى الوهمية أن يقوم مجتمعها على أساسين ، هما العلم والثقة بالنفس ، فلابد أن يكون هذا الميل راجعا إلى شىء بعيد من تلك العوامل ، التى تتألف معا فى تشكيل الرؤية عند الإنسان .

وإن سريرة الإنسان لتكشف له عن سرها فى استحياء وخفاء ، وهى تفعل ذلك فى أحلام النوم وفى أحلام اليقظة على السواء . وإذا كانت أحلام النوم فى حاجة إلى خبراء النفس ليؤولوها، فأحلام اليقظة أيسر منالا لغير الخبراء. فاليقظان الحالم حين يغترف مايغترفه من خبرات ماضيه ، كثيرا مايرسم لنفسه بتلك الصور التى يسترجعها من مكامنها ـ وقد تكون تلك المكامن غائرة فى الماضى حتى تصل إلى طفولته الباكرة ـ أقول : إنه كثيرا مايرسم بتلك الصور مشاهد يؤلفها فى

لحظة حلمه تأليفا جديدا ، لتجيء على هواه وليشبع بها حاجة طالما تمنى إشباعها فى ساعتها ، لكن الفرصة أفلتت منه فى حينها ، فجاء الآن فى حلم يقظته ليشبعها بوهم أحلامه ، على أن الأفراد يتفاوتون فى قدراتهم على ذلك الإبداع الحالم ، فمنهم من تقل قدرته فى ذلك ، حتى تراه لايعدو خليطا من صور تتتابع فى مخيلته وكأنها تجرى بلا هدف ، ولكن منهم كذلك من ترتفع قدرته حتى تبلغ به أن يقيم لنفسه تصورا مركبا متسق الأجزاء ، وكأنه فنان يصور لوحة ، أو أديب يحكى رواية محبوكة السرد موصولة الأطراف . وربما جاز لنا أن ندرج كتاب المؤلفات الطوباوية فى هذا الفريق ولو إلى حد محدود ، ثم يجيء العقل الواعى عندهم ليضع لمساته ليصبح البناء الفنى أشد إحكاما وتناسقا .

ولقد أتيح لى أن أكتب عن حياتى مايشبه القصة ، تعقبت فيها جريان مشاعرى من الباطن تجاه الحوادث أكثر جدا مما تعقبت الحوادث نفسها كما حدثت فى الواقع الخارجى المرئى والملموس ، فكان مما وقعت عليه فى مخزونات الذاكرة منذ طفولة الأعوام الخمسة الأولى ، فما بعدها بقليل أو كثير ، صور من أحلام يقظتى رأيتنى فيها محاولا أن أجد لنفسى مكانا قصيا ألوذ به فلا يراه أحد ولايرانى ، وكنت فى تلك المحاولات أبدل فى أجزاء الصورة وطريقة تركيبها ، فأقيمها على وضع معين حينا ، ثم ألحظ فيها قصورا يجعلها ممكنة الانكشاف لمن أراد ، فأبدل شيئا من أجزائها أو شيئا من طريقة تركيبها . وبالطبع لم أكن أخرج فى ذلك كله عما قد وقع لى بالفعل فى خبرتى ، وهذا بديهى وواضح ، إذ من أين يجيء الفنان أو الأديب المبدع إلا مما وقع له فى خبرته ، وكل مافى الأمر أنه يحلل ذلك الذى وقع له فى الخبرة تحليلا يمكنه من نقل العناصر الجزئية من أماكنها إلى أماكن أخرى ، فقد يصور إنسانا فيجعل له عينين من طراز كان رآه فى وجه ما ، مع أنف كان رآه فى

وجه آخر . . . وعلى هذا النحو، كنت أقيم مخابئى فى أحلام يقظتى منذ طفولتى فما بعدها ، وكان بين الصور الكثيرة التى ابتدعتها لذلك ، صورة جزيرة نائية فى عرض المحيط ، لاسيما بعد أن تلقيت الدروس الأولية فى الجغرافيا ، وعرفت منها ماذا يكون المحيط وماذا تكون الجزيرة .

ولم يكن المكان المختار للتخفى إلا بمثابة إعداد المسرح الذى تجرى عليه الحياة بتفصيلاتها ، كما يشاء لها خيال الحالم أن تكون . وهنا قد يسبق إلى الظن بأننى ـ أو أى حالم فى يقظته ـ كنت أتخير بخيالى ماعساه يعود بالمتعة من مسكن وملبس وطعام وغيرها . وحقيقة الأمر غير ذلك . فقد يكون هذا وقد لايكون ، إذ ما أكثر ماكنت أتعمد بقوة خيالى أن أجعل ظروف حياتى فى مخبئى معاكسة وقاسية ، ألتمس فيها الطعام فلا أجد ما أطعمه . ومهما يكن من أمر فى هذا الشأن ، فحلم اليقظة إنما يقيمه الحالم على الصورة التى يهواها الحالم ، ممتعة كانت أو مؤلمة ، وربما اختار الحالم لنفسه ، أن يكون وحيدا فى مخبئه المختار ، ولكنه كذلك ربما اختار أن يجىء بآخرين ليعيشوا على مقربة منه أو مبعدة ، وهنا تراه لايبقى أولئك الآخرين على حقائقهم التى عرفهم عليها ، بل هو يشكلهم تشكيلا جديدا يرضى هواه ، يرفع منهم من يرفع ويخفض من يخفض، يسعد منهم من يسعد ويشقى منهم من يشقى ، إنه هنا سيد نفسه وسيد الآخرين ، لابمعنى أنه يضع نفسه فوق رءوسهم، لا . ليس ذلك لأنه قد يختار لنفسه أن يكون خادما أو جائعا مشردا ، فالمهم هو أنه يشكل نفسه ويشكل الآخرين كما تملى عليه الدوافع التى لايعلم مصادرها إلا من خلقنا بشرا فسوانا .

وإننا لنجد فى أحلام اليقظة « صورا » أكثر جدا مما نسمع « كلاما »، ومن هذه الناحية يجىء حلم اليقظة أشبه شىء بالسينما الصامتة ، أو بالحكايات التى ترسم

للأطفال فى كتبهم صورا صامتة بغير كلمات ، ومن أمثال هذه الصور ينشئ الحالم فى يقظته القافية أى حياة يريد لنفسه وللآخرين .

هكذا كانت حالتى مع أحلام يقظتى ، فلما تقدمت بى الأيام ، تعلمت وطالعت ما طالعت مما كتبه الكاتبون . شغفت ذات مرحلة من مراحل العمر بالكتب التى يصور فيها أصحابها مايظنونه صورة المجتمع الأمثل ، ولقد أصبحنا نطلق على مثل هذا التصوير اسم « المدينة الفاضلة » (جريا على سنة أبى نصر الفارابى فى ذلك) لكن ذلك المجتمع الأمثل لم يكن دائما على صورة « مدينة » ـ كما أسلفت القول ، بل كان التصور بالمدينة هو المرحلة الأولى فى تاريخ هذا النوع من التصوير الأدبى أو الفكرى ، إذ تدرج بعد ذلك ليكون جزيرة ثم ليكون فى عصرنا الحالى كوكب الأرض مأخوذا بجملته . فإذا كنت قبل تلك القراءات قد ابتدعت لنفسى مخبأ الجزيرة لأعتزل فيه بخيالى ، فلم يبق أمامى ، بعد تلك القراءات لكتب الطوباويات إلا أن أعمر جزيرتى بمجتمع أرضى عنه ويرضى عنى ، لكننى لم أركز الانتباه مرة ، لأرى إن كنت أستطيع أن أكمل صورة المجتمع الأمثل ـ كما أراه ـ أو لا أستطيع ، ولعلى لم أعن بتركيز انتباهى فى ذلك ، لأنى أحس فى طوية نفسى أننى لا أملك القدرة على مثل ذلك الإبداع .

ولو كنت استطعت ، لجعلت محور المجتمع الأمثل فى جزيرتى ـ كما قلت فيما أسلفته ـ العلم الذى يطارد الخرافة حتى يمحوها محوا ، والذى يسعى سعيا دءوبا نحو التفكر فيما خلق الله ، ولكن لا ليكون ذلك « التفكر» شبيها بتهويم العاجز فى قعوده الكسيح ، بل ليكون جهدا مبذولا على النهج الذى عرفته عصور العلم الكاشف المنتج ، حتى إذا مافاض ذلك العلم من علمائه نورا على جمهور الناس ،

وجد هذا الجمهور نفسه وقد كسب « نظرة علمية » ينظر بها إلى مايعترض طريقه من مشكلات الحياة اليومية الجارية . وأما المحور الثانى للمجتمع الأمثل فى جزيرتى فهو مطاردة « الخوف » الكامن فى صدورنا تملؤها أشباح تثير فينا الرعب والفزع . والخوف فينا هو الوجه السالب من موقفنا من دنيانا موقفا تقل فيه الثقة فى أنفسنا حتى تنعدم .

الجهل والخوف هما العلتان اللتان حصنت منهما جزيرتى ، وإن معنى «الجهل» ليتسع ليشمل كل موقف يغيب فيه « الحق » عن ضمائر الناس ، وعقولهم وقلوبهم فيما يعرض لهم من مواقف ومسائل . وإذا كان « الحق » بمعناه المطلق غير المحدود هو من صفات الله ـ عز وجل ـ فإن الحق فى صوره الجزئية المحدودة هو مايجب على الإنسان أن يسعى نحو إدراكه والعمل بمقتضاه . وحينما انكشف للإنسان جانب من جوانب الحق ،غابت أباطيل الجهالة وطارت خفافيش الوهم والخرافة . وكذلك يتسع معنى « الخوف » ليشمل كل حالات الحذر الذى يزيد على حده المعقول، بحيث يغرى صاحب السلطان بالبطش خوفا على سلطانه، ويغرى صاحب المنصب بأن يختلس ويرتشى خشية أن تفلت الفرصة السانحة من يديه، فيخرج من منصبه فقيرا كما دخله فقيرا ، ويغرى الإنسان العادى من جمهور الناس أن ينافق مواطنيه فلا يبوح لغيره بما يراه ، اللهم إلا إلى خاصته المقربين ، فتصبح أمورنا العامة نهبا لكل من أراد كما أراد .

وأعيد هنا ماذكرته فى مناسبة سابقة ، وهو أنى وقفت يوما عند قول الله تعالى فى كتابه الكريم : ﴿ . . . فليعبدوا رب هذا البيت * الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ﴾ فرأيت فيه أن العبادة وجبت على عباد الله ، لهاتين النعمتين اللتين أنعم بهما الله على الناس ، وهما أنه أطعمهم من جوع ، وأنه آمنهم من خوف .

لكننى وسعت من معنى الجوع ليشمل كل حاجة للإنسان ، من شأنها إذا ماسدت أن تبقى عليه حيا أولا ، وأن يرتقى بتلك الحياة ثانيا . وكيف يرتقى الإنسان بحياته إذا هو لم يكن على علم كاف بأهدافه وبالوسائل الموصلة إلى تلك الأهداف ؟ وكذلك وسعت الأمان من الخوف، ليشمل كل ضروب الخوف وكل طريق الأمان من حدوثها . فرأيت فى هذين الشطرين معا وهما : إشباع الحاجات من جهة ، وأمان الحياة من عوامل الخوف من جهةأخرى ، أقول : إنى وجدت فيهما الدعامتين اللتين لابد منهما لأى حضارة تقام لتزدهر، وعلى الدعامة الأولى يقوم الجانب المادى من الحضارة ، وعلى الجانب الثانى ـ جانب الأمان ـ ينهض الجانب الروحى الذى هو فى صميم مانطلق عليه اسم « الثقافة » .

وعلى هاتين الدعامتين أقيم الحياة المثلى فى جزيرتى ، لو كنت ذا قدرة تعرف كيف تكمل الصورة بكل تفصيلاتها .

١٧
تقاليد وتقليد

ظاهر هاتين اللفظتين أنهما تحملان معنى واحدا ، يجيء مفردا فى إحداهما ويجيء جمعا فى الأخرى . فالتقليد عمل يحاكى به إنسان إنسانا آخر ، كالطفل يوضع له نموذج من الكتابة ويطلب منه أن يكتب على غرار النموذج ، وذلك ماصنعوه لنا ونحن أطفال ، حين أرادوا أن يعلمونا الخط العربى ، بل هو ما صنعوه لنا ونحن أكبر قليلا ، حين أرادوا أن يعلمونا كتابة « الإنشاء »، إلا أن النموذج فى دروس الخط العربى يقلد فى رسمه ، وأما النموذج فى دروس «الإنشاء» فكان المطلوب فيه أن يقاس عليه ، بأن يكتب التلميذ موضوع إنشائه على صورة تشبه النموذج الذى قرأه أو الذى قرئ أمامه . وللتقليد صور كثيرة فى الحياة العملية ، فكثيرا ما تصنع خرزات بخسة الأثمان ، تقليدا للؤلؤ ، والماس ، والفيروز ، والمرجان ، ليلبس الفقراء أشياء تشبه ما يلبسه الأغنياء . وما دمنا بصدد هذا المعنى فأحب أن أذكر أمرين كان لهما دلالة كبيرة عندى ، كل فى لحظته التى وقع فيها . أما أولهما فهو نبأ طريف كنت قرأته فى بلد خارج مصر ، عن أميرة مصرية ضاق بها العيش وهى فى غربتها ، فلجأت إلى عقد من اللؤلؤ النفيس ،

وأخذت تبيع حباته بعضا بعضا ، وكلما باعت بعضا منها ، ملأت مكان الحبات المفقودة بحبات من تقليد اللؤلؤ رخيصة الثمن . ولم يلحظ أحد أن شيئا تغير فى عقدها ، فالوهم الأول الذى يحاصر عقل الرائى وذوقه ، هو أن مثل تلك الأميرة لا تزين الصدر والعنق إلا باللؤلؤ « الحر » . ثم تكمل الأضحوكة حين يستطرد النبأ فى روايته ، ليقول إن إحدى السيدات اللائى اشترين منها بعض لؤلؤاتها الحرة ، ووضعتها عقداً أو أقراطا . . أو لست أدرى ماذا كانت ، لم يصدقها أحد بأن يكون ما عليها هو من ذلك اللؤلؤ النادر ، لأن مثلها لايملك السبيل إلى مثله .

ذلك أحد الأمرين اللذين أردت أن أستطرد بالحديث إليهما ، بمناسبة ما يلجأ إليه الفقراء تقليدا « للأغنياء . وأما الأمر الثانى ، فهو أبعد دلالة من الأميرة ولؤلؤات عقدها ، وذلك أن اليابان حين صنعت الحرير الصناعى لأول مرة ، راعت فى صناعته أن يكون شبيها بالحرير الطبيعى الذى عرف به الناس من طبقة المحاربين، وكانت تلك الطبقة عالية المكانة فى المجتمع اليابانى . فلما أن شاع الحرير الصناعى فى ثياب عامة الناس ، وكان مما يتعذر على العين المجردة أن تفرق بينه وبين ما كانت طبقة « الساموراى» (طبقة المحاربين) قد تميزت به وامتازت ، كان ذلك من العوامل التى يقول عنها المؤرخون : إنها عملت على سرعة انتشار الروح الديمقراطية فى المجتمع اليابانى .

قلت : إن «التقليد » له أمثلة كثيرة فى حياة الناس العملية ، وأريد أن أدخل فى تلك الحياة العملية ، تقليد الآيات الروائع مما أبدعه عباقرة الفن بمختلف أنواعه ، ولايكاد يمضى صيف واحد ، دون أن أقرأ أنباء غريبة عن قطع من الفن فى أعلى درجاته ، يقلدها مقلدون ، ثم يتولى المزورون عملية دسها فى سوق الفن ، فتباع بمئات الألوف من الدولارات أو من الجنيهات ، بل قد تباع بملايينها ، إذ

تبلغ فيها براعة التقليد حدا ينخدع به كبار النقاد فى أسواق الفن ، الذين يزودون أشهر متاحف الفن بمعروضاتها حتى إذا ما انكشف التزوير فى حالة من حالاته ، سمعت الضجة الكبرى ترتج لها الصحف والإذاعات فى أرجاء العالم .

ذلك عن التقليد ، وقد يعرف القارئ عن أمثلته فى دنيا الصناعات والفنون أكثر مما أعرف . وأما« التقاليد »، فهى لاتقتصر على أن تكون صيغة الجمع لكلمة «تقليد » ، بل أكسبها الاستعمال معنى آخر ، وهو معنى إن يكن مشتملا على فكرة « التقليد » إلا أنه يضيف إلى تلك الفكرة أبعادا أخرى ، تكفل له أن يصبح معنى متميزا قائما بذاته . فالتقاليد فى معناها المباشر ، مايقلد به الأجيال لاحقا لسابق . ولولا أن جيل القوم اللاحق يقلد سابقه فى الجزء الأكبر من شئون الحياة الجارية ، لتعذر عليهم التفاهم ، بل لتعذر عليهم العيش نفسه . فاللغة يأخذها اللاحق عن السابق فى الجماعة الواحدة ، تقليدا فى المفردات ، وفى طرائق التركيب، وفى النطق ، وفى الكتابة، بل وفى نبرة الصوت حين تتشكل ارتفاعا وانخفاضا ،تبعا للظروف المختلفة التى تقال فيها الكلمة أو الجملة . على أنى لا أترك هذه المناسبة تمضى ، دون أن أضيف إضافة هامة ، وهى أن التقليد فى مجال اللغة ، حين يأخذها جيل عن جيل ، لاينفى خاصة بشرية عجيبة ، عميقة الدلالة عمقا ليس له حدود ، وتلك هى أن كل فرد من أفراد الناس ، ومنذ المرحلة الأولى التى يتلقى فيها الطفل لغته عن أبويه أو من يتولون أمره ، يبدى قوة إبداعية فى تشكيل العبارات اللغوية ، بمعنى أن كل فرد من البشر ، فى حدود حصيلته من لغته ، لايتقيد بصور معينة يكون ملزما بصب تعبيراته فى قوالبها الحديدية ،بل هو حر فى طريقة التعبير ، طالما هو يؤدى بطريقة تعبيره المعنى المحدد الذى يريد أن يؤديه . فلئن كانت اللغة تنتقل عبر الأجيال تقليدا ،إلا أن

هامشا عريضا من الإبداع الفردى يظل باقيا ، من حيث اختيار المفردات واختيار الطريقة التى ترتب بها . وسوف أعود إلى هذه الخاصة الإبداعية فى غضون هذا الحديث .

وليست اللغة وحدها ، هى التى تمثل جانب «التقليد » من« التقاليد » الاجتماعية ، بل هنالك من جوانب التقليد فى حياة المجتمع عدد كبير يدركه كل من أراد أن يدير البصر فى عناصر حياته مع سائر مواطنيه . فالطعام وألوانه وطرائق طهوه ، وماذا يؤكل منه فى الصباح عادة ، وماذا يؤكل فى وجبة الغداء أو العشاء ، وما الذى يميز الطعام فى رمضان ، وفى عيد الفطر ، وفى عيد الأضحى، وفى عاشوراء ، وفى ليلة النصف من شعبان ، كل هذه التفصيلات يقلد فيها اللاحقون من سبقوهم ، بحيث ينتهى الأمر بالشعب الواحد إلى روح واحدة تميز طعامهم . وهكذا قل فى الملابس ، وفى وسائل التسلية فى أوقات الفراغ ، وما إلى ذلك من جوانب الحياة اليومية فى الجماعة الواحدة ، وكلها جوانب من« التقاليد»الاجتماعية ، و «التقليد » هو وسيلة انتقالها من جيل إلى جيل .

لكن كلمة تقاليد ـ كما أسلفنا ـ لها دلالات أخرى غير جانب التقليد من معناها ، وهذه الدلالات الأخرى هى بيت القصيد فى هذا الحديث .

فما قصدنا بهذا الحديث إلا أن يجىء شارحا لما نعنيه بكلمة « تراث » ، عندما نقول إن إطار حياتنا الثقافية والحضارية الجديدة ، إنما هوـ أو ذلك ماينبغى له ـ دمج عضوى تام بين تراثنا من جهة ، ومقتضيات هذا العصر من جهة أخرى . فماذا نعنى بهذه الكلمة الهامة والخطيرة : كلمة « تراث » ؟ إننى مازلت أذكر تلك اللحظة الفاصلة من حياتى الفكرية، لحظة أن جلست فى مكتبة الجامعة حين صح منى العزم على أن أكثف جهدى ـ وهل أقول : أكثف جهادى ـ فى أن أسد

نقصا خطيرا أخذت أزداد شعورا به فى تكوينى الفكرى يوما بعد يوم ، وأعنى به ماكان يعوزنى من روابط أربط بها الحقائق المفككة المتناثرة التى كانت قد اجتمعت لى مما قرأته من التراث وعن التراث ، على مدى بضع عشرات من السنين . نعم، إن ماكان يعوزنى عندئذ ـ فى أوائل الستينات ـ ليس هو « الحقائق » المفردةعن التراث ، بل هو مايربط تلك الحقائق فى لوحات متماسكة المحتوى ، وأحسست فى نفسى بذلك النقص الخطير ، الذى لايجيز لى قط أن أحكم بأى حكم على شيء من تراثنا ، وكيف أحكم والصورة المتكاملة الأجزاء والأطراف غائبة عنى ؟ من هنا صحت عزيمتى على أن أكلف نفسى بما كلفتها به من تحصيل ومراجعات، واصلت فيها ساعات العمل دون أن أحس مرورها ، حتى تكامل لى الحد الأدنى من الصورة المتماسكة التى أردتها .

وعندئذ كانت جلستى التى أشرت إليها ، حين أشرت إلى لحظة فريدة وأنا جالس فى قاعة المراجع من تلك المكتبة، وسألت نفسى ـ قبل أن أهتم بالعمل فى ذلك اليوم ـ ماذا تعنى « بالتراث » ؟ أهو مجموعة كتب وغير الكتب من صنوف المدونات ،بحيث تكون قد ألممت بذلك التراث ، إذا أنت قرأت كل ماتحويه المكتبة العربية ، أو قرأت أكثره ، أو بعضه ؟ وإذا كان ذلك كذلك ففيم العناء ؟ إن الكتب موجودة فى خزائنها فى هذه المكتبة وغيرها من مكتبات ، لاتعد ولاتحصى فى شتى أرجاء الأرض . لا ، محال أن يكون مطلوبك هو أن تكون مكتبة تمشى على قدمين. إذن ماذا تعنى بالتراث ؟ هل يكفيك منه اللغة وعلومها ؟ فقه الفقهاء؟ شعر الشعراء ؟ نقد النقاد ؟ هل تريد ماكتبه المتصوفة ؟ ماكتبه المتكلمون ؟ ماكتبه الفلاسفة ؟ وهنالك فى التراث أيضا تاريخ كتبه مؤرخون ، ورحلات كتبها رحالة، وعلم كونى وعلم رياضى كتبه علماء هذه الفروع ،

فماذا تريد من «التراث» الذى من أجله رفعت لواء الجهد والجهاد ؟

كلا ، إن ما أريده هو «روح » تشيع فى هذا كله ، روح تتمثل فى كل سطر من كل كتاب ، وفى كل بيت من كل ديوان . فإذا وقعت بصيرتى على لمحة من لمحات ذلك الروح سواء وقعت عليها من قليل قرأته أم وقعت عليه من كثير ، وسواء جاءتنى تلك اللمحة من نثر أو من شعر ، فهى التى تحقق مرادى بقدر ماجاءت كثيرا بكثير ، وقليلا بقليل . ولكن أليست كلمة «الروح » هنا حين تقول إن مرادك هو الإلمام بروح التراث ، كلمة يكتنفها غموض ؟ فماذا أردت بها ؟ . . . وأجبت نفسى على سؤالها هذا بقولى : إننى أعنى بها التقاليد الأساسية فى كل ميدان من ميادين التراث ، التى ترى الشاعر ، أو الكاتب ، أو العالم ، أو الفقيه، أو الفيلسوف ، أو من شئت من أعلام التراث ، قد التزمها فى عمله وكأنها جزء من طبعه ، لاتكلف فيه ولاتصنع .

تراثنا بهذا المعنى ، هو مجموعة تقاليدنا ، ولكن ـ وبهذه الكلمة ، كلمة لكن ـ أريد أن أستدرك استدراكًا عظيم الشأن فى موضوعنا هذا ، لو أفلت منك فقد أفلت الموضوع كله ـ أقول : إن تراثنا هو مجموعة تقاليدنا ، ولكن بعد أن نطرح من معنى كلمة تقاليد « فى هذا الموضع من السياق ، جانب التقليد » ، وبعد طرحنا لجانب التقليد من معنى التقاليد « يكون باقى الطرح من معنى التقاليد » هو بالضبط مايعنيه بالتراث الذى نريد له أن يندمج دمجا عضويا مع مقتضيات العصر ليتكون من عملية الدمج مواطن عربى معاصر . لكن هذا القول الموجز يريد منا شرحا طويلا يوضح معناه ، وفيما يلى بعض هذا الشرح المطلوب :

وأول مثل أسوقه فى سبيل الشرح ، أستمده من اللغة وطبيعتها ، وتستوى فى

ذلك اللغة العربية وكل لغة أخرى من لغات البشر . وربما أفادنا أن نمهد لما نريد عرضه ، بتشبيه يوضح حقيقة الموقف ، فتصور معى انسانا صاحب أعمال ، وضع ماله فى مصرف ليسحب منه أى مبلغ من المال أراد ، عند قيامه بعمل من أعماله ، فالرصيد المالى المودع فى المصرف ، لايدل بذاته على العملية التى سوف يؤديها الرجل غدا أو بعد شهر أو بعد عام . رصيد المال هناك ، ينتظر رغبته وإرادته وما ينشأ له فى مجرى حياته من أعمال يريد إنجازها . فأما رصيد المال فى هذا التشبيه ، فهو اللغة ، وأما كل سحب من هذا الرصيد لقضاء ما يراد عمله ، فهو بمثابة أى جملة أو مجموعة جمل يستخدمها صاحب اللغة ليقضى شأنا من شئونه . فكما أن رصيد المال ليس هو التجارة ، أو الصناعة أو إقامة أى مشروع معين، فكذلك اللغة وهى فى معاجمها ، أو فى قواعد نحوها وصرفها واشتقاقها ، ليست هى قصيدة الشعر يقولها امرؤ القيس ، أو يقولها المتنبى ، أو أحمد شوقى ، ولاهى موطأ مالك ، أو مسند أحمد بن حنبل ، ولاكتاب الأم للإمام الشافعى ، لا. ليست اللغة وهى فى معاجمها وقواعدها هى أى كتاب كتبه مؤلفه فى تاريخ ، أو فلسفة ، أو فلك ، وإنما تلك الكتب المؤلفة كلها ، هى التى تقابل عمليات السحب من الرصيد المالى المودع فى المصرف ليكون رهنا برغبة صاحبه . . . ومن أين جاء رصيد اللغة المودع فى المعاجم وفى كتب النحو وغيره من علوم اللغة؟ إنه جاء على النحو التالى : كانت هنالك جماعة من الناس يكلم بعضها بعضا ، وفيهم من ينظم شعرا ، ومنهم من يثبت على الورق أى شىء يريد إثباته . ثم جاء من جاء فى عصور تالية ، من رجال أرادوا أن يجمعوا المفردات اللغوية التى استخدمتها تلك الجماعة فى حياتها ، ورجال أرادوا أن يستخرجوا من الطرق التى تكلمت بها تلك الجماعة ، ما عساه يكون فيها من ضوابط استخدام تلك اللغة

عند أصحابها . فإذا تصورنا ما قد جمعه هؤلاء الرجال ، وما استخلصوه من قواعد، فقد تصورنا بهذا لغة الجماعة المذكورة ، إذ تكون فى رصيدها الذى يختزنها، لمن شاء من أصحاب ذلك الرصيد أن يأخذ مايريده ليستخدمه لما يريد .

وعلى ضوء هذا التصور الذى أسلفنا ، لا يكون أى إنسان واحد ممن استخدموا لغة ما ، هو اللغة « لم يكن المتنبى أو المعرى ، هو اللغة العربية » ، ولا كان هو اللغة العربية أى رجل ممن استخدموها . اللغة كعين الماء التى لاتنضب، ولكل من أراد أن يغترف منها فليغترف ، ولأى غرض أراده ، وبأية وسيلة اختار ، فهذا ينضح ماءه بدلو، وذلك ينضحه بكوب أو فنجان، وهذا يريد ماءه ليطهو طعاما ، وهذا يريده ليشربه ، وثالث يريده ليستحم أو ليغسل ثيابه ، كل واحد من هؤلاء ينضح من عين الماء ، لكنه ليس هو عين الماء .

وهكذا نقول عن التراث ، فهو هناك مخزون فى مكتباته وخزائنه ، ولكل من شاء أن يغترف منه ماشاء وكيفما شاء بحسب ميدان تفكيره أو مجال نشاطه . لكن الاغتراف نوعان : فقد يغترف دارس منه شيئا ليحفظه حفظا أهم عن ظهر قلب ليتظاهر به ، أو لا أدرى ماذا يصنع به ، وقد يغترف منه مبدع أراد أن يلتمس فيه إلهاما يقدح به شرارة الإبداع . فأما الحفاظ فهم الكتب ذاتها ، وقد أصبحت تمشى وتأمل وتجلس وتنام ، بعد أن كانت مخزونة فى خزائنها ومكتباتها ، فليسوا هم ـ أعنى حفاظ الكتب ـ التراث ، بالمعنى الذى نريد به للتراث أن يشتعل حياة ينبض بها عصرنا وتنبض به . وأما الذين يلتمسون فى مخلفات السلف إلهاما توقد به المشاعل ، فهؤلاء هم الذين يسحبون من الرصيد ما يحولونه فى دنيا الأعمال تجارة وصناعة وكل نشاط مما تموج به الحياة .

إن إحياءنا لتراثنا لا يكون بحفظ نصوصه وتسميعها كلما نشأت مناسبة

للتسميع . إن إحياءنا للتراث لا يتحقق بنقله من خزائنه الخشبية إلى جماجم رءوسنا نصا بنص ، فهذه الرءوس لم تخلق لتنافس الخزائن . وكذلك إحياؤنا لتراثنا لا يكون بتقليده ، إذ المقلد ليس محسوبا فى النبتة الصغيرة كيف تلتمس ماءها وغذاءها ، كما تراه فى أصغر حيوان كيف يظفر لنفسه بمكان آمن إذا أحاط به الخطر . بل إن إحياءنا لتراثنا إنما يكون بالتزام تقاليده لا بتقليده . فليس فقيه الدين هو من حفظ ما قاله الفقهاء السابقون ، بل هو من درس ما قاله هؤلاء الفقهاء ، ليصوغ لنفسه فقها كما صاغوا ، ولتكون له رؤية كما كانت لهم رؤى ، فهو يدرسهم ليتذوق الرحيق لكى يتسنى له أن ينخرط فى تاريخ الفقه فقيها . وليس الشاعر هو من حفظ دواوين الشعراء السابقين ، لكنه هو الذى يتذوق الشعر العربى فى تلك الدواوين لكى يتسنى له ـ بموهبته الفطرية ـ أن ينخرط فى تاريخ الشعر العربى شاعرا . وليس الناقد الأدبى هو من قرأ كل ماكتبه نقاد الأدب فى الماضى ، ثم قرأ فوق ذلك كل ماكتبه نقاد الأدب فى الحاضر ، بل الناقد الأدبى هو من درس هؤلاء وأولئك ليقف على سر المهنة كى يتاح له أن ينخرط فى سلك النقد الأدبى أو الفنى ناقدا . إنى لأشعر بالقلق الخلقى ،كلما وجدتنى مضطرا إلى شرح ما تدركه البديهة الإنسانية بفطرتها، وماذا هو أكثر بداهة من قولك : إن الشاعر العربى عليه أن يكون شاعرا عربيا ، وإن الناقد الأدبى مطالب بأن يكون ناقدا أدبيا ؟

قس كل جانب من جوانب التراث ، وما يكون موضعه من حياتنا الراهنة ، بالمقياس الذى قدمناه بلغة ، فاللغة رصيد فى المعاجم وقواعد التركيب ، ثم يأتى كل مستخدم لها فى أى عصر من التاريخ ، ليبدع ـ أكرر : ليبدع ، وأقولها مرة ثانية : ليبدع ـ يأتى من يستخدم تلك اللغة ليبدع مالم يسبق إليه سابق . الطفل

فى أول نشأته ، لايكاد يجمع شيئا من مفردات اللغة ، مع الذوق الخاص فى تركيبها ، حتى تسمعه يصوغ عبارات على نحو لم يسبق أن صاغ أحد على صورته ، لكن ذلك الطفل ما كان ليبدع صياغته إلا بعد أن يملك من مادة اللغة مايمكنه من ذلك . وهكذا يكون الأمر بالنسبة لكل مبدع فى أى مجال . يبدع الفقيه بوحى من دراسة الفقه عند القدماء ، ويبدع الشاعر بوحى ما أنتجته القريحة العربية من شعر القدماء ، وهكذا فى كل شىء . هل يمكن لمهندس العمارة أن يبدع تصميما لمسجد إذا هو لم يكن قد رأى فى حياته مسجدا ؟ وربما سألتنى عمن صمم أول مسجد . فأجيبك إن الناس لم يمسوا ذات ليل ثم أصبحوا مع فلق الصبح ليروا مهندسا يقيم مسجدا محسوبا فى فن العمارة من لاشىء ، بل إن الأمر ليحتاج إلى بداية ساذجة ثم تظل تلك البداية تتطـور لتوغـل فى مجالها الفـنى على امتداد التاريخ .

علاقتنا بتراثنا هى أقرب شىء إلى اكتساب كل ذى موهبة ، حسا تاريخيا فيما يتصل بمجال موهبته ، فهو إذ ينتج ماينتجه إبداعا غير مسبوق إليه إنما يفعل ذلك وهو ممتلئ بشعوره بالانتماء لا إلى جيله وحده ، بل بالانتماء إلى كل من ظهروا فى التاريخ مبدعين فى الميدان الذى جاء هو بدوره ليبدع . فيه فالفقيه المعاصر ينتمى إلى الفقه متمثلا فى جميع من شهدهم تاريخ الإسلام من فقهاء ، والشاعر العربى المعاصر ، يرتد انتماؤه إلى الشعر العربى لا فى جيله وحده ، بل منذ عرفت الحياة الإنسانية شعرا . . وهكذا فى أى مجال آخر للإبداع فى الفكر والأدب والفن .

حقيقة الموقف الإبداعى فى أى فرع من فروع الثقافة والعلم بكل مايشتملان عليه من فروع هى أن توضع اللحظة الراهنة فى خطها التاريخى . وإلا فكيف تتاح لها أن تجد مكانها ؟ هل يمكن لعالم الرياضة ألا يكون على علم بما وصل إليه علماء

الرياضة قبله ، وكيف وصلوا ؟ هل يمكن للخياط أن يعرف كيف يجيد صناعته ، قبل أن يعرف أصولها ؟ « قف لحظة عند كلمة أصول » . إنه لاسبيل أمامك إذا أردت أن تأتى بجديد فى أى مجال ، نظريا كان أم عمليا فى فن أو فى صناعة ، إلا إذا عرفت أصوله « لتعرف عندئذ كيف تنبثق الفروع » الجديدة من أصولها .

فالمطالبة لحياتنا بصيغة جديدة ، تدمج فيها عناصر العصر مع عناصر التراث لاتعنى أن نضع شيئا من هنا إلى جانب شىء من هناك ، بل يعنى ـ بكل بساطة ـ أن يبدع منا من يبدع ، وماضينا كله فيما يختص بمجال إبداعه ماثل فى وجدانه لأن انتهاءه الفنى أو العلمى لايقتصر على جيله الحاضر بل يمتد ليشمل تاريخ مجاله ليتشرب تقاليده ، دون أن يقلد أحدا .

١٨

الاقتصاد فى الاعتقاد

« الاقتصاد فى الاعتقاد » كتاب لأبى حامد الغزالى ، كانت له فى حياتى قصة : فلقد كان المجال الدقيق الذى تخصصت فى دراسته وتدريسه فى الجامعة ، هو مناهج البحث العلمى ، أو إذا شئت فقل « منطق العلوم » . والهدف الأخير من ذلك المبحث هو إيجاد الجواب عن هذا السؤال : كيف نستوثق من أن نتيجة معينة وصل إليها الباحثون فى مجال علمى معين هى نتيجة صحيحة ؟ ولقد يبدو السؤال فى ظاهره هينا ميسور الجواب ، إذ قد يتسرع مجيب فيجيب بقوله : إن صحة النتيجة العلمية مرهونة بإمكان تطبيقها ، لكنه إذا تريث قليلا وتروى ، وجد جوابه هذا ينقصه الشيء الكثير . فأولا : هناك علوم بأسرها ، ومنها « الرياضيات » لاتجعل التطبيق معيار صدقها ، لأنها فى حقيقة أمرها ، تصورات عقلية مشتقة من تصورات عقلية أخرى ، أى أن الفكر الرياضى يبدأ داخل الرأس . وينتهى داخل الرأس ، وثانيا : حتى فى العلوم الطبيعية التطبيقية ذاتها ، قد نصل إلى ما نظنه قانونا صحيحا صحة شاملة ومطلقة ، لأننا كلما طبقناه على الواقع وجدناه قد انطبق ، لكننا بعد ذلك قد تفاجأ ذات يوم بموقف مما يدخل فى

مجال ذلك القانون كما حسبناه يستعصى معه التطبيق ، وعندئذ نستيقظ لنعلم بأن القانون الذى ظنناه صحيحا فى ميدانه صحة شاملة ومطلقة ، إنما هو أقل اتساعا من أن يشمل ميدانه كله . فمثلا ، كان الظن لفترة طويلة ، هو أن قانون الجاذبية كما صاغه نيوتن ، صحيح صحة تشمل كل مافى الكون من أجسام ، حتى انكشف للناس فى أواخر القرن الماضى أن الذرة - التى هى أصغر مايصل إليه تحليلنا للمادة - إنما هى مجموعة منسقة من كهارب ، تتحرك فى جوفها ، كل منها فى فلك خاص به ، لكنه قد يقفز من فلكه إلى فلك آخر ، وهو فى هذه الحركة لايخضع لقانون الجاذبية كما صاغه نيوتن . ثم أضيف إلى ذلك انتقال الضوء فى الأبعاد الفلكية ، فهاهنا أيضا لاتتم الحركة وفق الجاذبية كما صاغ نيوتن قانونها المعروف . إذن كان الأمر بحاجة إلى إيجاد صيغة جديدة، لقانون الجاذبية تتسع لتشمل مجالها السابق ومجالها اللاحق جميعا . ومعنى ذلك هو أنه على الرغم من صحة التطبيق لقانون نيوتن ، إذ هو فى مجاله المحدود ، فلم يتنبه العلم إلى قصوره إلا بعد أن تكشفت لهم حالات فى الواقع الطبيعى لم يكونوا قد حسبوا لها حسابا .

فسؤالنا - إذن - مازال قائما وهو : متى نكون على يقين بأن نتائجنا العلمية صحيحة ؟ ومحاولة الإجابة عن هذا السؤال ، هو مايسمونه فى التخصص الفلسفى « علم مناهج البحث » أو « منطق العلوم » ، وذلك هو جانب رئيس فيما تخصصت فى دراسته وتدريسه والتأليف فيه . وبين التفصيلات الكثيرة التى تساق فى محاولات تحديدنا لشروط « المنهج » فى أى بحث علمى، تفصيلة نقول فيها إنه إذا حدث لنا أن وقعنا على فرض معين ، يمكننا به وحده أن نفسر إحدى الظواهر تفسيرا كاملا من الناحية العلمية ، ويصبح من غير الجائز للباحث أن يتبرع بفرض آخر يضيفه إلى الفرض الأول ، وكأن الظاهرة المراد تفسيرها ، محتاجة

فى ذلك إلى الفرضين معا ، كأن يحدد لنا العلم ميكروبا معينا فى تعليله لمرض ما ، فنجىء نحن ونضيف إلى ذلك الميكروب فعل الجن . . . ويسمى هذا الجانب فى علم المناهج ، بالاقتصاد فى الفروض .

فلما صادفت اسم الكتاب الذى ذكرناه للإمام الغزالى ، وهو : « الاقتصاد فى الاعتقاد » ـ ولم أكن قد رأيت الكتاب بعد ـ تساءلت فى حيرة : أيكون موضوع هذا الكتاب متصلا بما نقول عنه فى علم مناهج البحث : الاقتصاد فى الفروض؟ ولم أكن فى تساؤلى ذلك مغاليا ولا شاطحا ، لأن للغزالى مؤلفات كثيرة ، وثيقة الصلة بمناهج التفكير ، لكننى ـ بالطبع ـ لم أقطع لنفسى بجواب ، وكل مارأيته حتى تلك اللحظة هو بطاقة فى مكتبة الجامعة تحمل اسم الكتاب . ولست مختصا من الناحية الأكاديمية الخالصة فى « الفلسفة الإسلامية » . نعم . إن الأستاذ فى مجال ما من مجالات العلوم ، وإن يكن تخصصه منحصرا فى دائرة ضيقة من ذلك المجال ، إلا أن أجزاء المجال الواحد يتشابك بعضها مع بعض تشابكا يفطر معه الأستاذ أن يجاوز حدود تخصصه الضيقة ، ليستطلع ماهو متصل بها من سائر موضوعات المجال الدراسى الذى ينتمى إليه ؛ فأستاذ القانون الدولى فى كلية الحقوق ـ مثلا ـ لايجهل جهلاً تاما كل شىء عن القانون المدنى أو القانون الجنائى؛ وأستاذ الفيزياء فى كلية العلوم ، لايجهل جهلا تاما كل شىء عن الرياضة أو عن الكيمياء . وهكذا ، فأستاذ مادة معينة من مواد المجال الفلسفى ، لابد أن يكون على بعض العلم بسائر الجوانب فى هذا المجال ، وعلى هذا النحو، كانت صلتى بالفلسفة الإسلامية . ومن هنا ، كنت أبحث عن شىء خاص فيما كتبه أبو حامد الغزالى ، حين صادفتنى بطاقة تحمل اسم « الاقتصاد فى الاعتقاد » للغزالى ، فتساءلت كما تساءلت ، وأسرعت إلى من هو مختص فى الفلسفة

الإسلامية ، وسألته : أيكون موضوع كتاب الغزالى « الاقتصاد فى الاعتقاد » متصلا بمبدإ الاقتصاد فى الفروض ، كما نعرفه فى مناهج البحث العلمى ؟ فلم يتردد دقيقة واحدة فى أن يجيب بأن الأمر هو كذلك ، ولم يفته أن يفاخر فيقول : إن كل شىء مما قد تظنه جديدا ، موجود فيما كتبه الفلاسفة القدماء . وكذلك لم يفتنى أن أرد مصححا ، لأنبهه بأن فكرة الاقتصاد فى الفروض ، ليست جديدة ، بل ترجع فى أصلها إلى رجل من رجال الدين فى أوروبا إبان العصور الوسطى ، ولكنه كان من أوائل البشائر التى عملت على النهضة العلمية الحديثة ، وهو « وليم أوكام » .

وعدت مسرعا إلى المكتبة ، واستعرت كتاب الغزالى : « الاقتصاد فى الاعتقاد» ، وما كدت أبدأ قراءته حتى تبينت حقيقة موضوعه ، فليس هو بذى صلة كائنة ما كانت بمبدإ« الاقتصاد فى الفروض » ، ومع ذلك فقد رأيت فى مادته موضوعا هو أهم عندى من الاقتصاد فى الفروض ، إذ وجدته متصلا برفض الفكر المتطرف فى مجال الاعتقاد الدينى . ولم أترك الكتاب إلا بعد أن ملأت منه وعائى ، لا بدقة الدارس وحدها ، بل بما دونته منه فى مذكراتى ، وعن هذه المذكرات أنقل مايأتى :

الفكرة الرئيسة التى يدور حولها هذا الكتاب ، هى وجوب استخدامنا لعقولنا عند فهمنا لنصوص الشرع ، وذلك بأن نلتمس بين الطرفين طريقا تصان فيه أحكام الشرع وأحكام العقل معا ، فلا يصح ـ من جهة ـ أن نجمد النصوص جمودا يجعلنا فى تناقض مع منطق العقل ، كما لايصح ـ من جهة أخرى ـ أن نذهب مع منطق العقل إلى حد خروجنا على النصوص القاطعة . ولقد ختم الغزالى كتابه بفقرة تلخص موقفه هذا ، إذ قال فى تلك الفقرة الخاتمة لكتابه :

«ولنختم الكتاب بهذا ، فقد أظهرنا الاقتصاد فى الاعتقاد ، وحذفنا الحشو والفضول المستغنى عنه ، الخارج عن أمهات العقائد وقواعدها ، واقتصرنا من أدلة ما أوردناه ، على الجلى الواضح ، الذى لاتقصر أكثر الأفهام عن دركه » . . . وكان من أهم العبارات دلالة ومن أقواها توضيحا لموقفه ، وهى كذلك من أهداها لنا نحن فى عصرنا هذا ، الذى أخذنا نتخبط فيه بين غلو المتطرفين وإسرافهم فى تضييق الخناق على أنفسهم وعلى الناس جميعا ، هذه العبارة : « . . . فالمعرض عن العقل ، مكتفيا بنور القرآن ، مثاله مثل المتعرض لنور الشمس ، مغمضا للأجفان ، فلا فرق بينه وبين العميان ، فالعقل مع الشرع نور على نور » . . .

وهكذا أخذ الإمام الغزالى فى كتابه هذا ، يعاود القول مرة بعد مرة ، فى وجوب التوفيق بين نصوص الشرع ، من جهة ، وبين مقتضيات العقل ، من جهة أخرى ، قائلا : إن ذلك التوفيق بين العقل والشرع ، هو طريق أهل السنة ، مؤكدا : « أن لامعاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول ، وقد عرف أهل السنة أن من ظن من « الحشوية » وجوب الجمود على التقليد ، واتباع الظواهر ، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر ، وأن من تغلغل من الفلاسفة ، وغلاة المعتزلة ، فى تصرف العقل ، حتى صادموا به قواطع الشرع ، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر . فميل أولئك إلى التفريط ، وميل هؤلاء إلى الإفراط ، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط . بل الواجب المحتوم فى قواعد الاعتقاد ، ملازمة الاقتصاد ، والاعتماد على الصراط المستقيم ، فكلا طرفى قصد الأمور ذميم » .

تلك فقرات مما ورد فى كتاب « الاقتصاد فى الاعتقاد » للإمام أبى حامد الغزالى ، الذى شاعت عنه ، عبر التاريخ الإسلامى من بعده ، صفة « حجة الإسلام » ، «فكلا طرفى القصد ذميم » كما قال بحق ، وعلينا الآن أن نصب ما

استطعناه من ضوء التحليل ، على ذينك الطرفين اللذين قال عنهما « حجة الإسلام » إن كليهما ذميم ، وإن التوفيق بينهما فى وسط تجمعهما معا فى نظرة واحدة ، هو واجب محتوم ، والطرفان هما ـ ونعيد ذكرهما زيادة فى الوضوح ـ الجمود عند فهمنا لنصوص الشرع جمودا يؤدى بنا إلى تناقض أو إلى تضاد مع أحكام العقل ، من ناحية ، أو الذهاب مع مقتضيات العقل إلى الحد الذى نصادم فيه قواطع النصوص الشرعية ، من ناحية أخرى . . . ويبدو لى أنه لن تكتمل لنا الرؤية الواضحة فى هذا الصدد ، مالم نقف وقفة نستطرد فيها لنحدد ما يمكن أن تعنيه كلمة « عقل » فى هذا السياق .

وفى سبيل تحديدنا لمعنى « العقل » فى هذا السياق من حديثنا ، لابد للقارئ أن يستحضر إلى ذهنه نقطتين أساسيتين فى هذا الصدد : أولاهما هى أنه لكى يكون هنالك مايدعو إلى استخدام « العقل » يجب أن تكون بين أيدينا « مشكلة » مايراد لها حل ، سواء أكانت تلك المشكلة عملية ، أم كانت مشكلة نظرية . فلا فرق بين أن نحاول إقامة البرهان على نظرية هندسية ، وأن نحاول عبور خندق صادفناه فى الطريق أثناء السير ، ففى كل من هاتين الحالتين ، مشكلة يراد حلها . وأقول ذلك لكثرة مايملأ حياتنا من مواقف نظن فيها أننا على خلاف فى الرأى بعضنا مع بعض ، فإذا أمعنت النظر ، وجدت الموقف لا إشكال فيه يتطلب رأيا ، فضلا عن أن تختلف فيه الآراء ، وإنما الأمر كله « لغو » بأدق معنى لهذه الكلمة ، إذ اللغو هو أن تعيد الشيء نفسه مرة ومرة وثالثة ورابعة ، دون أن تضيف إليه جديدا ، فما تقوله أنت ، هو نفسه الذى يقوله خصمك ، وإذن فلا إشكال بينكما ، وبالتالى فلا رأى ، ولاتفكير ، ولا « عقل » .

تلك إحدى النقطتين الأساسيتين اللتين أردت للقارئ أن يستحضرهما قبل أن

نمضى معا فى تحديدنا لمعنى « العقل » فى سياق حديثنا هذا . وأما النقطة الثانية ، فهى أنه حتى إذا وجدت مشكلة معينة تريد لها حلا ، فلابد ـ لكى يكون الحل مبنيا على «عقل » ـ أن تكون هناك حركة ننتقل بها من شواهد معينة ، أو من مقدمات محددة ، إلى النتائج التى تؤدى إليها تلك الشواهد أو المقدمات . وأقول ذلك ، لأن هنالك مواقف كثيرة فى حياة الإنسان يستشكل فيها أمر ، فيجيئه الحل بلمعة من لمعات البصيرة ، أو الحدس ، أو القلب ، أو الوجدان ، أو ماشئت فسمها ، ففى هذه الحالات يأتى الحل المطلوب مباشرة وبغير وسيط من شواهد أو مقدمات ، وهنا لايكون الموقف مما ندرجه تحت فاعلية « العقل » . ومرة أخرى نقول : إن العقل هو « حركة » يسير بها الإنسان بين طرفين ، أحدهما شواهد ، والآخر نتائج أو أحكام ، لكنها حركة قصيرة بقواعد تضبط سيرها لنضمن بها صحة النتائج أو الأحكام ، ولا تنس أن كلمة « عقل » فى أصلها اللغوى ، معناها «قيد » .

أما وقد فرغنا من هاتين النقطتين ، فعودة بنا إلى الموضوع الرئيس لحديثنا ، الذى هو ضرورة أن نجمع بين « الشرع » و«العقل » ، ونريد أن نعرف كيف يكون ذلك ، فنقول : إن أهم ما وصل إليه « العقـل » البشرى ، بحركتـه الاستدلالية التى أشرنا إليها ، هو « العـلوم » . وماذا يكـون أى علم إلا مجموعة أحكام ، أو قوانين ، استدلها الباحثون من الظواهر التى تقع فى مجاله ؟ فإذا كان هنالك نص شرعى ، فيه ما يتصل من بعيد أو من قريب ، بموضوع ذلك العلم ، فإن «العقل» يقضى بألا يتناقض فهمنا للنص الشرعى مع ما قد قرره جانب العلم ، وإلا كان العقل هنا بمثابة من يحكم بالصواب للنقيضين معا وفى آن واحد . وقد لاتكون المقابلة المطروحة بين أيدينا ، مقابلة بين نص شرعى فى ناحية ، وقانون

أثبته العلم من ناحية أخرى ، بل ربما كانت ـ وكثيرا جدا ما تكون ـ مقابلة بين نص شرعى فى ناحية ومشكلة اجتماعية أو فردية ، فى ناحية أخرى ، بحيث لاتجد تلك المشكلة حلها العقلى ـ أى حلها العلمى ـ متفقا مع مايدل عليه ظاهر النص الشرعى ، فماذا نحن صانعون ؟ هنا تجىء فتوى الإمام الغزالى بوجوب « التوفيق » بين الطرفين . غير أنه من حق أى سائل أن يسأل : وكيف يكون هذا التوفيق بين الطرفين ، إذا كانا ضدين أو نقيضين ؟ .

لعله من الخير أن أترك الإجابة للشيخ محمد عبده ، فهاك نص ماكتبه جوابا عن سؤال كهذا :

« . . . إنه إذا تعارض العقل والنقل « أى تعارض حكم العلم مع نص شرعى» أخذ بما دل عليه العقل . وبقى فى النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر إلى الله فى عمله ، والطريق الثانية تأويل النقل ، مع المحافظة على قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل » « كتاب الإسلام والنصرانية ، ط ٦ ، ص ٥٩ » .

لقد كان لفكرة « التوفيق » بين طرفين يبدوان كأنهما متعارضان ، أهمية كبرى فى تاريخ الفكر الإسلامى ، وإذا نحن لم نعطها حقها من الاهتمام ، ومن اللجوء إليها فى حياتنا الفكرية بشتى جوانبها ، كنا بمثابة من يهدر جانبا كبيرا من تراثنا الفكرى . فكلنا يعلم أنه لم يكد قرنان من الزمن يمضيان بعد نزول الإسلام ، حتى انكب المسلمون انكبابا ، كله الصحة والقوة والثقة بالنفس ، على ثقافات أخرى، ينقلونها ، ويدرسونها ، ويجرونها فى شرايين حياتهم الفكرية . وكان طبيعيا أن يتجه اهتمامهم أول مايتجه إلى النظر فيما نقلوه ، وفى مقارنته بأصول دينهم ،

ليروا أين يتفقان إذا اتفقا ، وأين يختلفان إذا اختلفا . ولقد كانت المادة المنقولة ـ بالطبع ـ مصبوبة فى صورة تختلف فى « ظاهرها » أشد اختلاف عن الصورة التى جاءت عليها ديانة الإسلام ، فلم يصدهم هذا الاختلاف فى الظاهر ، عن البحث وراءها وفى جوفها ، ليروا إذا كان الطرفان من حيث المضمون ، متفقين أو مختلفين ، وإلى أى مدى ؟ وقد كان أن وجدوا تشابها فى مواضع كما وجدوا تباينا فى مواضع ، وهاهنا أعملوا عقولهم فى عملية « التوفيق » كلما وجدوا التوفيق ممكنا . وليس معنى التوفيق أن يحذف المفكر المسلم من المادة المنقولة مايراه متعارضا مع عقيدته ، منقبا على ماهو متفق معها ، كما ذهب إلى ذلك أستاذ جليل فيما كتبه عن هذا الموضوع ، لأنه لو كان الأمر كذلك ، فكأن المسلمين مانقلوا عن غيرهم شيئا . ولقد كنت أبديت فى بعض ماكتبته تعليقا على ماذهب إليه الأستاذ الجليل فى معنى التوفيق ، فرد ليبدى دهشته وعجبه من التعليق . ولكى أوضح ما أراه فى معنى التوفيق ، أقول افرض أن ما عندى يمكن الرمز له بالحروف أ ، ب ، ج ، وأن مانقلته عن الآخرين يمكن الرمز له بالحروف س ، ب ، ج ، فهنالك بين ماعندى وبين ما نقلته تشابه فى حرفين ، هما ب ، ج ، فلا إشكال فيهما بين أصيل ومنقول ، والمشكلة تتركز فى الجزء الباقى . فمهمة الباحث عندئذ أن ينظر فى س الوافدة ، هل تتعارض مع أ تعارضًا يستحيل معه أن يتجاورا ؟ أو أن الاختلاف بينهما ظاهرى ولا يمس الجوهر ؟ فإذا كانت الثانية بحثت عن صورة جديدة أبتكرها ابتكارا ، لتضم أ ، س معا فى فكرة واحدة ، فينتج عن هذا كله مخلوق ثقافى جديد ، فيه بعض الملامح الأصلية عندى ، وفيه كذلك ملامح جديدة استحدثت بعملية الدمج الذى أجريناه على أ ، س . ولولا هذه الجدة فى التركيبة الجديدة ، لما جاز لنا أن نقول عن الفلسفة الإسلامية ، حين

تناولت الموضوعات التى نقلت عن الفلسفة اليونانية ، إنها قد جاءت بشيء جديد فى عروضها . فالتوفيق هو دمج للطرفين دمجا يلد لنا مخلوقا جديدا ، لا هو الطرف الأول كما كان ، ولا هو الطرف الثانى كما كان .

وأغلب ظنى هو أن مصدر الخطإ ـ إذا كان هناك خطأ نخطئ به فى موقفنا من عملية « التوفيق » ـ فأساس ذلك الخطإ هو صعوبة التفرقة ـ فى حالات كثيرة ـ بين فكرتين : متى تتعارضان ، ومتى تتكاملان دون أن يكون بينهما تعارض . وإذا شئت فاصحبنى فى رحلة قصيرة ، نستعرض فيها ضروبا من اختلاف الرأى ، كيف يغلب عليها ألا تكون اختلافا حقيقيا بقدر ماهى أفكار يمكن أن تتكامل معا فى موقف واحد . وخذ مثلا مذاهب الفلسفة فى عصرنا ، ولقد شاءت لنا المصادفة أن يجد كل مذهب منها من بيننا أنصارا ، وتسمع هؤلاء الأنصار للمذاهب المختلفة يتجادلون ، أو تقرأ لهم مايكتبون ، فيخيل إليك أن الهوة سحيقة بين تلك المذاهب ، بحيث لا أمل فى لقاء ، وواقع الأمر أنها وجهات نظر نحو حياة عصرية واحدة ، اختارت كل وجهة فيها جانبا من تلك الحياة ، تاركة سائر الجوانب لسائر المذاهب . وإذا نحن ضممنا المذاهب كلها معا ، لظفرنا بصورة واحدة متكاملة لهذا العصر فى علومه ، وفى سياساته ، وفى أخلاقياته .

وانتقل معى إلى مذاهب النقد الأدبى والفنى ، فهى الأخرى اتجاهات ، وجد كل اتجاه منها بيننا مناصرين ، وكلنا يذكر كيف اشتعلت المعارك بين الفئات المختلفة ، وواقع الأمر هو أن كل مذهب نقدى اختار طريقة يفهم بها الأدب الذى يقرؤه ، أو الفن الذى يطالعه ، على أن كل طريقة للفهم ، يمكن أن تضم إلى أخواتها ، فيزداد الناس فهما ، إذ بدل أن يروا العمل الأدبى أو الفنى من جانب واحد ، فهم سيرونه من جوانب متعددة بتعدد طرائق النظر .

فهل يكون التوفيق بين الشرع والعقل ، الذى رآه الغزالى ، وكان الأشعرى قد رآه من قبله ، ورآه محمد عبده من بعده ، ورآه كثيرون آخرون ، عبروا به عن موقف أهل السنة ، أقول : هل يكون التوفيق بين الشرع والعقل ، فى حقيقته ، ضربا من رؤية الشيء الواحد من جانبين ، يتكاملان ولايتعارضان ؟ وذلك بالمعنى الذى رآه الغزالى حين وجه النقد إلى فئتين تطرفتا فى اتجاهين : فئة «الحشوية» جمدت عند فهمها للنص ، حتى لكأنها قلصته من شدة الجمود وبرودته ، فجعلته لايتسع لكل مايمكن أن يتسع له ، وفئة المعتزلة مطت النص مطا حتى أصبح يتسع لما ليس يتسع له ، وكان الصواب أن يفهم النص فهما يستثمر كل إمكاناته لا زيادة ولا نقص . وبهذه الوقفة المتزنة ، التى لا زيادة فيها فوق مايجب ولانقصان فيها عما يجب ، يتحقق لنا الاقتصاد فى الاعتقاد .

القسم الثالث

مِنْ عَوَامِلِ الضَّعْفِ

١٩
صرخة

تقدمت الفتاة بخطو ثابت نحو قضاة الرأى فى مسائل الدين ، وذلك فيما يختص بالشباب وما يعترض حياته من مشكلات ، تقدمت فقالت بصوت مهذب صادق أمين : إنها تتحدث عن نفسها ، ونيابة عن زميلات لها كثيرات ، وكلهن طالبات « طب وجراحة » ـ كما قالت ـ وقد تأرقت فيهن الضمائر ، فهن مؤمنات ويردن الصواب فيما يجوز لهن وما لايجوز فى حكم الدين : ماذا يحل لهن أن يبصرنه وماذا يحرم عليهن ، إذا ما دخلن إلى درس التشريح وكان موضوع الدرس جثة عارية لرجل ؟ . . فتولى الإجابة عالم فاضل لحظت فيه وهو يجيب أنه ينتقى كلماته فى حذر شديد ، فكان كمن يمشى على حبل مشدود فى الهواء ، ينقل القدم بعد القدم مع تفكير وتدبير ، لأنه أراد ـ فيما بدا لى ـ أنه يود لو وقع حديثه على المشاهدين السامعين موقع المجدد فى رأيه ، كما أراد فى الوقت نفسه أن يحسب عند أقرانه محافظا ملتزما بنصوص الشريعة وسلوك السلف الصالح ، وبين هذين البرزخين أراد أن ينفذ من مضيق ضيق وهو بمأمن من الخطإ والخطر . ولست أدرى إن كانت السائلة ـ طبيبة المستقبل القريب ـ قد خرجت لنفسها ولزميلاتها بإرشاد واضح مفيد .

لكن الذى أدريه حق الدراية ، أننى ضربت كفا على كف ، صارخا لنفسى صرخة مكتومة ، لأقلق نفسى بصرختى ولا أقلق أحدا سواى ، على غرار مانسمع عنه هذه الأيام من مسدسات كاتمات للصوت ، ليقتل من يقتل فى صمت لايزعج الجيران . صرخت لنفسى صرخةكتمتها فى كبدى ، لأصيح بها قائلا : يافضيحتنا عند أبنائنا وأحفادنا ، حين يحكى لهم الحكاءون فى زمانهم ، عن قوم عاشوا فى الربع الرابع من القرن العشرين ، كانت فيه الطبيبة الجراحة تسأل ، كما يسأل كذلك الطبيب الجراح : هل يحل لها أن تنظر إلى جثة رجل مكشوفة العورة فى دروس التشريح أولا ، وفى شئون التطبيب ثانيا ؟ وهل يحل له أن يتولى معالجة امرأة إذا كان الأمر يقتضى كشفا لمستور ؟ . . . ولعلى لم أخطئ السمع عندما تفضل العالم الجليل بالجواب ، إذا زعمت أنه قد أورد فى جوابه تساؤلا يقترح فيه بأن تكون أمثال هذه المعالجات فى ظلمة الليل ! . . يافضيحتنا عند أبنائنا وأحفادنا ، حين يحكى لهم الحكاءون عن آباء لهم وأجداد ، كانوا ذات عهد من تاريخهم أيقاظا بمجدهم ثم ناموا ، فلما أرادوا لأنفسهم يقظة بعد نوم ، كانت وسيلتهم هى أن يتجرعوا من أكواب التثقيف شرابا ينيم اليقظان ! !

صرخت لنفسى تلك الصرخة المكتومة ، أريد لنفسى السلامة والعاقبة من حراب الذين امتلأت صدورهم الطيبة بالهواجس ، حتى لقد صورت لهم أوهامهم أن أرضنا بكل طولها وبكل عرضها ، إنما هى مخدع كبير ، يموج بأشباح ذكور تطمع فى إناث ، وإناث تفزع من ذكور ، وحول هذا المحور الواحد الوحيد دارت لهم هموم ، وقلقت بهم مضاجع ! . . لكننى لم ألبث أن اتجهت إلى نفسى بلوم وتقريع ، سألتها : لماذا تريدين لهذه الصيحة المذعورة أن تبقى مكتومة فى حشاك ؟ لم لاترسلينها مدوية فى الآفاق ؟ إن الأمر لم يعد مقصورا على طبيبة شابة

وطبيب شاب مع أقرانهما وقد ملأ الخوف قلوبهم ، ومع خوف القلوب ذهب صواب الرءوس . نعم ، فإن هنالك خوفا وخوفا . . فهنالك الخوف من الوقوع فى الخطإ بدافع من همة وثابة طموح ، وهو خوف ليس فيه عيب يعاب ، ولكن هنالك كذلك خوفا من الوقوع فى الخطإ ، يؤدى إلى جمود صاحبه ـ أو صاحبته ـ فتشل أطرافه دون فورة الشباب وطموحه . ومن هذا الصنف الحائر الجبان ، رأيت الطبيبة الجراحة ، والطبيب الجراح ، وهما فى أول درجة من مدارج الحياة العلمية العملية ، وهما يسألان قضاة الرأى الدينى عن موقفهما من عورات الجنس الآخر ، ماذا يكون أثناء قيامهما بواجبات الطب والجراحة ؟! . . أقول : إنى اتجهت إلى نفسى بلوم وتقريع ، سائلا إياها لماذا لا ترسلين الصيحة مدوية ؟ ولم يعد الخوف الجبان مقصوراً على طبيبة شابة وطبيب، بل هو خوف عم وانتشر حتى أصبح علامة على حياة هذا الجيل كله ، متذرعا بذريعة الصلاح والتقوى ، والله يعلم بما تخفيه تلك الذريعة من ضعف فى الهمة وخور فى الطموح . لماذا ـ يانفسى ـ تكتمين الصيحة فى جوانحك ، وممّ تخافين وممن ؟ أهو إرضاء لجمهور الناس ، وجمهور الناس هم الأحق بالإرشاد ؟ أهو خوف على كيس نقودك أن تقل جنيهاته مائة أو مائتين؟ وهل يليق مثل هذا الخوف برجل وهن عظمه وتأهب للرحيل ، إلا أن يكون هدفه هو أن يزداد مشيعوه رجلا أو رجلين ؟ لا . . بل اجهر يا رجل بصرختك واجعلها فى آذان الناس كصيحة البجعة عند زفرتها بأواخر أنفاسها قبيل موتها ، هى عندها صرخة ألم ، لكنها فى آذان السامعين تغريدة الشادى بالغناء . أو اجعل صرختك فى آذان السامعين باعثاً على حيرة ، كحيرة أبى العلاء المعرى حين سمع هديل الحمامة على فرع غصنها المياد ، فتساءل : أهو غناء ذلك الهديل أم هو بكاء ؟!

إنك أيتها الطبيبة الناشئة ، وإنك أيها الطبيب الناشئ ، سألتما عن حكم الدين فى موقف معين من مواقف العلم ، ولست أدرى عن وقع الإجابة عندكما ، من الاقتناع أو الارتياب ، فهل تريدان أن تعرفا بماذا كنت أجيب لو توجهتما بالسؤال إلى ؟ إننى سأملى عليك الجواب ، فاكتب ياقلم :

. . . لقد سمعت ذات يوم عن عالم فى علوم الطبيعة من علماء عصرنا هذا ، أنه إذ كان يعرض نتائج علمه على من اجتمعوا ليستمعوا إليه ، أنه ختم حديثه بأن قال ما معناه : إن رؤية العلم للكون أصدق من رؤية الفلسفة ومن رؤية الدين ! . . . فما إن قرأت عبارته تلك ، حتى ألقيت بالكتاب جانبا ، لأراجع بفكرى هذا القول العجيب من عالم فى مثل مكانة من كنت أقرأ له أو ـ على الأصح ـ أقرأ عنه . وبعد أن تساءلت : ولماذا أسقط من حسابه رؤية الأدب ، ورؤية الفن ؟ إذن فلأضفهما من عندى إلى العبارة المذكورة ، ثم أنظر فيها لأرى كم بعدت تلك العبارة عن الصواب .

وكان السؤال الأساسى الذى وضعته بين يدى ، هو هذا : أهى رؤية واحدة للكون ، أم عدة رؤى ؟ أيمكن للإنسان السوى فى العصر الواحد ، أن تكون له رؤى كثيرة ومتعارضة للكون الذى يحيط به ؟ لست أظن ذلك ، حتى ولو تعددت زوايا النظر . فالإنسان ـ كل إنسان وأى إنسان ـ قد يكون لنفسه تصورا للعالم ، يستخلصه مما قد نشأ عليه من عقيدة دينية ، فهل ـ ياترى ـ لو أن ذلك الإنسان نفسه ، قد ارتفعت به درجة العلم بالعالم ، أو بجزء منه ، يمكنه أن يكون لنفسه رؤية مضادة لرؤيته من زاوية عقيدته الدينية ؟ ثم هل يمكنه أيضا أن يضيف رؤية ثالثة للعالم ، تكون هى الرؤية الفلسفية إذا حدث له كذلك أن ارتفعت به درجة دراسته فى هذا الميدان ؟ ويظل معنا السؤال نفسه قائما بالنسبة إلى الرؤية من زاوية

الأدب ، والرؤية من زاوية الفن ، ذلك لو كان ذلك الإنسان أديبا أو دارسا للأدب ، وفنانا أو دارسا للفن . . إن تعدد الرؤى على هذا النحو ، وعند الإنسان الواحد المعين ، تستحيل معها حياة سوية مفكرة ، مبدعة ، منتجة ، لأن لكل رؤية إشعاعاتها وانعكاساتها على طريقة التفكير وطريقة العمل وطريقة التفاعل بين الأفراد بعضهم مع بعض ، والتفاعل بينهم وبين العالم الذى يعيشون فيه .

وإننى حقا لأعجز عن التصور الذى يفتت الإنسان الواحد إلى عدة أفراد فى جلد واحد : فرد منهم للدين ، وفرد آخر للعلم ، وثالث للفلسفة ، ورابع للفن والأدب . وليس رفضى لهذا التعدد داخل الإنسان الواحد ، قائما على أساس أن الإنسان الواحد لايستطيع الجمع بين عدة فروع ، لا ، لأن هذا التعدد فى الفروع ممكن ، بل هو قائم بالفعل فى كل فرد من الناس ، مع تفاوتهم بعد ذلك فى مدى الكثرة ومدى العمق . لكن رفضى منصب على الظن بأن تلك الكثرة فى الفروع ، تظل هكذا متفرقة ، لكل منها رؤيته التى يختلف بها عن رؤى الفروع الأخرى. فذلك التمزق فى اتجاهات الرؤية لايكون إلا عند غير الأسوياء ، الذين أصابهم مرض من أمراض النفس التى أصبح لها طب خاص بها . وأما الفرد من الأسوياء الأصحاء ، فلابد فيه من التقاء الفروع المختلفة عند رؤية واحدة للكون ، أو للحياة الاجتماعية ، أو أى مجال أردت الرأى فيه ، على أن يكون لكل فرع من الفروع لغته الخاصة به فى تعبيره عن تلك الرؤية الواحدة . وينتج عن ذلك بطلان القول الذى أسلفنا ذكره منسوبا إلى أحد علماء الطبيعة المعاصرين ، وهو قوله بأن رؤية العلم أصدق من رؤية الفلسفة ومن رؤية الدين لحقيقة الكون ، لأنه ـ ابتداء ـ لاتعدد فى الرؤى عند الإنسان الواحد مادام سويا ، ولأن الفروع التى ذكرها ، إذا اختلفت ، فاختلافها فى طريقة التعبير عن الرؤية الواحدة المشتركة ، إذ لكل

مجال طريقته التى ينفرد بها فتميزه عن سائر المجالات . وإذا كان هذا هكذا ، فمن باب أولى ألاّ يقال عن العلم إنه أصدق رؤية من الدين أو من الفلسفة ، أو من الفن ، كما لا يقال عن أى ميدان من هذه الميادين أصدق من العلم . ، فالحق واحد لايتعدد بتعدد طرائق الوصول إليه .

كان السؤال الذى طرحته الطبيبة الناشئة على قضاة الرأى فى الدين سؤالا عن موقف معين فى مجال العلم ، ولو كنت أنا المسئول ، لرفضت منذ البداية مشروعية السؤال ، بناء على ماقدمته من استقلالية الفروع فى طرائقها وممارساتها ، برغم كونها جميعا تنضوى تحت رؤية واحدة ، للفرد الواحد ، والأمة الواحدة ، وكثيرا ماتكون كذلك بالنسبة إلى العصر الواحد . ولعل الطبيبة الناشئة تعلم أن العرب المسلمين الأوائل ، حين ترجموا عن اليونان القدماء فلسفتهم وعلومهم إلى اللغة العربية ، أخذوا يوازنون بين مضموناتها ومضمون العقيدة الإسلامية ، وانتهوا إلى اتفاق الطرفين فى الجوهر ، فكيف حدث ذلك الاتفاق ، مع أن أحد الطرفين فلسفة وعلم ، والطرف الثانى دين ؟ . . الجواب هو أن الاختلاف إنما يكون فى طريقة التعبير ؛ فللدين طريقته ،وللفكر الفلسفى أو العلمى طريقته . ومع اختلاف الطريقتين ليس ثمة ما يمنع أن يكون المعنى فى جوهره واحدا . افرض ـ مثلا ـ أن فلسفة اليونان قالت فكرة تصف بها طريقة الخلق كيف كانت ، وقال الدين فكرته عن طريقة الخلق ، فاللغتان تختلفان ، أعنى أن كلا منهما يقول الفكرة بطريقته ، لكنهما قد يتفقان على فكرة واحدة فى الموضوع الواحد .

إن فكرة « النظائر » قديمة جديدة معا ، وذلك لأنها فكرة مبثوثة فى حقائق الكون وكائناته ، وهى واردة على نطاق واسع فى دنيا الفكر النظرى وفى عالم الفن والأدب ، ومؤداها بسيط ، وهو أن كائنا مايكون « نظيرا » لكائن آخر ، أو موقفا

لموقف ، أو فكرة لفكرة ، إذا اتفق الاثنان فى طريقة البناء ؛ فمربع من الخشب يكون نظيرا لمربع من الحديد ، لأن كلا منهما يحيط به أربعة أضلاع مستقيمة ومتساوية ، وزواياه الأربع قوائم ، والخريطة الجغرافية نظيرا للرقعة التى تصورها تلك الخريطة ، لأن كل نقطة على الخريطة لها مايقابلها على الواقع المصور بالخريطة . وقد استطاع شامبليون أن يفك رموز الكتابة الهيروغليفية لأول مرة فى التاريخ الحديث ، حين وجدت فقرة معينة مكتوبة بثلاث لغات على « حجر رشيد » ، فاللغات الثلاث مختلفة الأحرف والكلمات ، لكنها (نظائر) لاشتراكها فى أداء معنى واحد . . ولما كان شامبليون عالما بإحدى تلك اللغات ، اتخذ منها مفتاحا يفك بها أسرار مايناظرها . وإذا توسعنا فى التطبيق ، وجدنا أمثلة للتناظر لا حصر لعددها . فيمكن القول بأن الذرّة الصغيرة ، بما فيها من كهارب تدور فى أفلاكها حول مركز ، إنما هى نظيرة المجموعة الشمسية ، مركزها الشمس وتدور حولها كواكب المجموعة ، كل كوكب منها فى فلكه . والإنسان الواحد ـ بوجه من الوجوه ـ هو نظير للكون كله من حيث البنية التى تجعله مادة وروحا . والشطران فى المعادلة الرياضية متناظران ، فالمقدار الرياضى فى كل من الشطرين مساو للمقدار فى الشطر الآخر ، برغم ما بين الشطرين من اختلاف الرموز . . وهكذا وهكذا . .

وكذلك يكون الدين ، والعلم ، والفلسفة ، والأدب ، والفن ، فى الأمة الواحدة أو فى العصر الواحد ، مادامت الأمة موحدة الكيان ، ومادام العصر الواحد متجانس الأجزاء ، كلها نظائر يقول الواحد ما يقوله الآخر من حيث المضمون فى جوهره ، والذى يختلف هو طريقة الأداء . ولنأخذ العلم والدين ، ثم قد ننتقل إلى التطبيق على المجالات الأخرى ، وليكن حديثنا عن الدين منصبا على

الإسلام . فرسالة الإسلام هى التوحيد ، وأيا ما كانت وجهة النظر فى تفسير مصطلح « التوحيد » فهو فضلا عن إشارته إلى واحدية الذات الإلهية وأحديتها ، فهى تشير بالتالى إلى أن كل مافى الكون من جزئيات وتفصيلات وأفراد ومفردات ، إنما هى مترابطة معا فى مجموع واحد ، كل جزء فيه متصل ومتفاعل مع سائر الأجزاء . فإذا انتقلت بالنظر إلى ميدان العلم ، أو العلوم ، وجدتها ـ فى ظاهر الأمر ـ مفرقة بين موضوعات تخصصاتها ، لكل منها مجموعة من قوانين ، وليس أى علم فيها مطالبا بأن يطل على غيره من العلوم ، فقد يحدث ذلك وقد لايحدث ، وهنا تجىء « الفلسفة » لتكون إحدى مهامها الأساسية ، إيجاد الصلة التى تربط كل تلك العلوم المتفرقات فى نقطة التقاء واحدة ، ولايستقر لفيلسوف من الأعلام الشوامخ قرار ، إلا إذا وجد الجذر المشترك الذى تنبثق منه الشجرة بكل فروعها . وفى هذا «التوحيد » ـ من حيث المبدأ ـ يكون التناظر فى الرؤية بين العلم والدين .

ولايشذ عن هذا المنحى العام أدب وفن ، فقد يخيل إلينا للوهلة الأولى أن ألوف الألوف من قصائد الشعراء ، ومن لوحات الفن ومبدعاته المختلفة ، لاسبيل إلى جمعها فى « وحدة » واحدة ، لكن حقيقة الأمر فى ذلك ، هى أنه ـ فى كل عصر واحد على الأقل ـ يستطيع الناقد القدير أن يضرب بتحليلاته إلى الأعماق ، ليخرج لنا بالروح الواحدة ، التى تجمع العصر الواحد فى أدبه ، وفى فنه ، فيجىء هذا التوحد ضميمة تضم إلى فكرة التوحيد فى الدين والعلم . وربما جاز لنا أن نقول إن مثل هذا التوحد فى الرؤية ، مهما اختلف الفرع المعين من فروع العقيدة والعلوم وغيرهما ، إنما هو خير مقياس نستعين به على معرفة ماقد ظفر به عصر معين ، أو أمة معينة ، أو فرد معين ، من توازن واتزان ، فإذا غاب البناء الموحد ، كان غيابه علامة على انهيار الجانب الذى غابَ عنه .

وإنى لأخشى أن يظن قارئ بأننى قد خلطت خلطا معيبا بين « التوحيد » كما نفهمه فى الدين ، وبين وجوده الذى أشرنا إليه فى الفروع الأخرى . وأقل ما يمكن أن يعترض به مثل ذلك القارئ ، هو أن عقيدة التوحيد هى رسالة الإسلام على وجه التحديد ، فكيف عممناه ليكون خاصة من خواص الدين على إطلاقه؟ وعلى اعتراض كهذا يكون الرد هو أن التوحيد الذى هو خاص بالإسلام ، إنما هو وحدانية « الذات » الإلهية بالصورة التى أخذ بها الإسلام ، والتى تناولها بعد ذلك فلاسفة الإسلام وفقهاؤه بالتحليل والشرح ، وإلا فلا أظن أن ثمة عقيدة دينية تخلو من مبدإ يوحد على أساسها الكون بصورة من الصور .

ويكفينى هذا التوضيح المسهب ، لأعود بعده : أولا ـ لعالم الطبيعة المعاصر الذى سبقت الإشارة إليه ، وثانيا ـ للطبيبة الناشئة التى ذهبت إلى فقهاء الدين تلتمس عندهم رأيا خاصا بموقف معين فى دائرة العلم . فأما صاحبنا عالم الطبيعة المعاصر « وقد يكون هو ماكس بورن ، أو اسم قريب من هذا الاسم» ، فقد كان فى قوله : « إن رؤية العلم أصدق من رؤية الفلسفة ومن رؤية الدين » أكثر من وجه واحد من وجوه البطلان . أولها : افتراضه تعدد الرؤى فى حياة الإنسان الواحد ، أو العصر الواحد ، تعددا يساير تعدد مجالات النظر. وحقيقة الأمر أنها رؤية واحدة ، تتوحد بها شخصية الإنسان السوى ، أو الأمة السوية ، أو العصر السوى ، مع اختلاف وسائل الأداء فى التعبير عن تلك الرؤية الواحدة باختلاف الفرع من فروع المعرفة أو العقيدة .

والوجه الثانى : من أوجه البطلان فى قول عالم الطبيعة المعاصر ، هو فى استخدامه لاسم « فلسفة » ، وكأنما يتصورها شيئا مبتور الصلة بالعلم ، فى حين أنها لاتكون شيئا إذا هى لم تدر مع علم عصرها ، أو قل مع محاور ثقافته ، دورانا

يجعل موضوعها نفسه هو نفسه موضوع العلم ، أو أى محور آخر من المحاور الأساسية فى عالم الفكر يحدث له أن يكون هو المحور السائد فى عصر بذاته . وكل ما فى الأمر من اختلاف بين ماهو علم وماهو فلسفة فى العصر الواحد ، هو درجة التعميم والتجريد . فإذا وقف العلم عند مجموعة قوانينه ، جاءت الفلسفة لتستأنف السير بتلك القوانين العلمية ذاتها ، نحو « مبدإ » يضمها جميعا ، ويكون ـ بطبيعة الحال ـ أكثر منها تعميما وتجريدا .

وفى خطوتنا الأخيرة، نعود إلى الطبيبة الناشئة التى ذهبت إلى قضاة الحكم الدينى لتسألهم ماذا يكون موقف الأنثى من دراسة الطب والجراحة « وشاركها فى سؤال شبيه طبيب ناشئ » أمام جثة رجل بكل أعضائه أثناء درس التشريح؟ . . أهو حلال لها أم حرام عليها أن تشارك فى النظر والبحث ؟ ولتلك الفتاة أقول ـ مع الأسف والأسى ـ إن موقفها ذاك ، بكل ظروفه وتفصيلاته ، قد كان له فى نفسى وقع الصاعقة ؛ لأنه دليل على خلط ، ودليل على انعدام الثقة بالنفس ، ودليل على أن أملنا فى حياة علمية قوية يتبدد مع الريح . .

٢٠
متطرّف تحت المجهر

لا أذكر من هو الشاعر ، ولا من هو الخليفة أو الأمير الذى قال الشاعر شعره بين يديه ، لكننى أذكر بيتى الشعر اللذين تبادلهما الشاعر والأمير ، فوضع كل منهما وجهة نظره فى بيت الشعر الذى ارتجله من وحى الموقف . فيبدو أن الأمير (أو لعله كان الخليفة المنصور) كان متسرعا يعجل الفعل قبل أن يتدبره فى روية وأناة : فوجه إليه الشاعر النصح فى بيت من الشعر ، مؤداه أن صاحب الرأى من واجبه أن يتدبر رأيه قبل أن ينتقل به إلى مجال التنفيذ ، إذ لايفسد الرأى إلا أن يتعجل صاحبه إلى الفعل قبل أن يستيقن من صواب ذلك الرأى . وهنا أسرع الأمير (أو الخليفة) بالرد فى بيت من الشعر ، أجراه على منوال البيت الذى قاله الشاعر ، إلا أنه أخذ فيه بوجهة نظر مضادة ، إذ قال : إن صاحب الرأى ليس فى حاجة إلى التدبر بقدر ماهو بحاجة إلى العزيمة ، إذ ليس مايفسد الرأى هو الإسراع به نحو التنفيذ ، وإنما يفسده أن يتردد صاحبه فى تنفيذه . وهذان هما البيتان :

قال الشاعر :

إذا كنت ذا رأى ، فكن ذا تدبر   فإن فساد الرأى أن تتعجلا

فأجاب الأمير :

إذا كنت ذا رأى فكن ذا عزيمة   فإن فساد الرأى أن تترددا

وأذكر أنى فى ساعة من ساعات الفراغ ، أخذت ألهو فى هذين الموقفين من الحياة ، فأيهما ياترى أقرب إلى الصواب ؟ وهما موقفان كثيراً جداً ما نراهما يقسمان الناس صنفين : صنفا يتروى قبل التنفيذ ، وصنفا آخر لا تكاد فكرة تطوف بخاطره حتى يسرع إلى تنفيذها ، والأغلب أن يكون الصنف الأول ممن أنضجته خبرة السنين ، وعرف أن الرأى المعين فى الموقف المعين ، كثيراً جداً ما تقابله وجهات نظر أخرى تستحق الالتفات إليها ، والموازنة بينها ، قبل الانتهاء إلى قرار أخير ، والأغلب أن يكون الصنف الثانى ممن لايزال محكوما بانفعالاته وعواطفه من الشباب أو من هم فى حكم الشباب ، فليست العبرة هنا بعدد السنين ، وإنما العبرة بغزارة الخبرة المحصلة أو ضحالتها .

وبعد مراجعات أقارن فيها بين الموقفين وأوازن : لمع الذهن بحل يجمع بين وجهتى النظر فى موقف واحد : فليس الصواب هو أن نجعل الأمر بديلين ، علينا أن نختار أحدهما وأن نترك الآخر : فإما أن نتدبر الرأى ونتروى قبل العمل ، وإما أن نعزم عزيمتنا مسرعين إلى العمل بلا تردد بين جانب الخطإ منه وجانب الصواب. فحقيقة الأمر - كما بدا لى - هى أن الطريق إلى العمل ذو مرحلتين : أولاهما مرحلة للتدبر ، وثانيتهما مرحلة للعزيمة التى تهم بالفعل بناء على ما وصلت إليه المرحلة الأولى : فإذا رأينا الناس وكأنهم منقسمون صنفين في هذا الصدد، فما ذلك إلا أن صنفا منهم يقف عند المرحلة الأولى وحدها، وكأن إمعان التدبر قد أصابه بالشلل ؛ وأما الصنف الثاني فهو الذى يتجاهل المرحلة

الأولى ، ويجعل نقطة البدء والانطلاق معا فى المرحلة الثانية ، وكلا الرجلين نصف إنسان .

ولأمر ما ، تواردت فى رأسى عند تلك اللمعة الذهنية ، ذكريات لاحصر لها ، لمواقف كثر فيها اللغو بيننا ، فى التفرقة بين ما نطلق عليه اسم « الكليات النظرية » و« الكليات العملية » ؛ وهو تقسيم لايجرى بدقة مجرى التقسيم الذى باعد المسافة بين الشاعر والأمير ، إلا أنه برغم ذلك يمت إليه بسبب ، لأن شيئا شبيهها بما قلناه عن وجوب الجمع بين تدبر الرأى وعزيمة تنفيذه ، ليكونا مرحلتين لابد أن يتكاملا معا فى الإنسان الواحد ، نقوله كذلك فيما هو « نظرى » وماهو « عملى » من ضروب العلم ؛ فكل « علم » عرفته الدنيا من أول التاريخ الذى عرف فيه الإنسان كيف يفكر على نهج العلم ، هو « نظرى » أولا ، وعملى ثانيا ، إذا قسم « للنظرية » أن تجد من ينقلها إلى مجال التطبيق : وإلا فكيف يكون ؟ أيبدأ الإنسان بالخبط هنا والتخبط هناك بغير « فكرة » فى فكره ؟ أم أنه يبلور خبراته المتفرقة فى « فكرة » يقتنع بصوابها ثم يهم بتنفيذها : فإما طاوعه الواقع على فكرته ، فتكون فكرته صحيحة ، وإما استعصى الواقع على فكرته فتكون فكرة خاطئة ؟ ولعل ما أضلنا عند القسمة إلى « نظرى » و« عملى » فى كليات الجامعة هو خلط فكرى أفدح : إذ حسبنا دراسة العلوم الإنسانية أدخل فى باب «النظرى» ، غافلين عن أن النظرى هو مايستند إلى « النظرية » . والنظريات بهذا المعنى ، تعرفها العلوم الطبيعية أكثر مما تعرفها العلوم الإنسانية ، لسبب واضح - هو أنه قرينة الدقة عندما تعلو درجاتها . وإذا شئت فراجع ماشئت من بلاد الدنيا ، لترى كيف تقسم فيها أنواع الدراسات ، ولن نجد - فيما أعتقد - أحدا سوانا نقل صفة « النظرى » من موصوفها الحقيقى ، وهو العلوم الطبيعية ، إلى

غير موضوعها الأساسى المباشر ، وهى العلوم الإنسانية . فهذه علوم مختلف على منهجها حتى اليوم : هل يكون هو نفسه منهج البحث فى العلوم الطبيعية ، أو يكون لها منهج خاص ؟ وذلك لأن « النظرية » فى أى علم ، إذا ما وجدت سبيلها إلى دقة الصياغة ، وغالبا ما تكون الصياغة الدقيقة فى صورة رياضية ، كان ذلك دليلا على أن ذلك العلم قد بلغ مرحلة متقدمة من الدقة والقدرة على التنبؤ الصحيح فى مجاله .

ثم انعرجت بى الخواطر نحو الكليات الجامعية وأسمائها ، فرأيت كم تعجل أولئك الذين أطلقوا تلك الأسماء على غير مسمياتها : فالتى أطلقوا عليها اسم « كلية الآداب » لا تدرس آدابا بالمعنى المعروف لهذه الكلمة ، ولا كان مقصودا بها أن تفعل - وإنما هى تدرس علوما اجتماعية ، أو علوما إنسانية ؛ فلماذا لم يسموها باسمها ؟ و«كلية التجارة » لاتدرس تجارة ، بل تدرس محاسبة وإدارة؛ فلماذا لم يسموها باسمها ؟ وكلية « الحقوق » تدرس القانون ، فلماذا لاتسمى كلية القانون كما هى الحال فى سائر بلاد الدنيا ؟

ولكننى سرعان ما أوقفت هذه الخواطر متهكما ، قائلا لنفسى : هذه الأسماء كلها ، وإن أطلقها من أطلقها على غير مسمياتها ، فهى حتى وإن اختلف الناس حول معانيها ، فلن يؤدى بهم ذلك الاختلاف إلى قتال تسفك فيه الدماء . وماذا أنت قائل فى مجموعات أخرى من الأسماء يفهمها الناس على أوجه مختلفة ، ثم ينتهى بهم انقسامهم فى الفهم إلى عراك ، ينشب بينهم بالكلمات أول الأمر ثم يتحول العراك إلى ساحات الحرب ونيران المدافع ؟! فاسم « الديمقراطية » يطلقه فريق على نظام تتعدد فيه الأحزاب لتعدد وجهات النظر ، ويطلقه قوم آخرون على نظام الحزب الواحد لواحدية الرأى الذى لايجوز له عندهم أن يتعدد ؛ فإذا قال

الأولون : هذه هى الديمقراطية ، رد الآخرون بقولهم . بل الديمقراطية هى هذه ؛ وعلى العرافين ، والمنجمين ، وقراء الكف والفنجان ، أن يكشفوا للناس وجه الحق بين الفريقين، قبل أن ينتقلا بالخلاف إلى لغة الحديد والنار . وكل إنسان على كوكب الأرض يرفع لواء « الحرية » ، وهل شهد التاريخ كله حاكما واحدا يعلن عن نفسه أنه يحكم لغير الحرية ؟ إنه يقتل من أجل الحرية ، ويزج فى السجون من أجل الحرية . ولكن تعال فانظر إليهم ،كيف يفهمونها على معان تختلف باختلاف العصور وباختلاف الشعوب فى العصر الواحد ، تجد عجبا . إننا هنا لا نريد أن نسئ الظن بأحد ، فكل يحب وطنه وأهله إلى حد العشق والهيام ، لكن العلة هى فى فهم الناس للكلمات : فواحد يقول إن الحرية أساسا هى حرية الفرد، وهى نفسها الحرية التى جاءت رسالات السماء لتقررها لكل فرد حيث يكون مسئولا حقا عما قدمت يداه وهو بين يدى الله يوم النشور . لكن قوما آخرين يتعجبون إذ هم لايرون كيف تكون حرية إلا لكتلة الشعب معجونة كلها معا فى عجينة واحدة . إن الحرية عند الأولين هى آخر الأمر أن يعبر المواطن عن نفسه فكرا وعقيدة وسلوكا ولا تقيده فى ذلك إلا ضوابط تستهدف فى نهاية المطاف أن يتاح للإنسان الحر أن ينعم بذلك التعبير عن ذات نفسه ، وأما الآخرون فلا يخجلهم أن يقولوها صريحة ،وهى أن الحرية فى آخر التحليل - هى أن يأمن كل مواطن على رغيف الخبز . . . . .

جاءت معى تلك المقارنات استطرادا طبيعيا ، فى تلك الجلسة الهادئة التى بدأتها بموقف المناظرة الشعرية التى دارت بين الشاعر والأمير (أو لعله الخليفة) حول أن يكون صاحب الرأى ذا تدبير أو أن يكون ذا عزيمة ، ثم أخذ تعاقب المعانى ينتقل بى من موضوع إلى موضوع ، وكان الرابط بين مختلف الموضوعات

التى طرقتها ، هو اختلاف الناس فى فهم الكلمات التى يستخدمونها ؛ ثم ماهم إلا أن ينقلهم الوهم إلى الاعتقاد بأنهم إنما يختلفون على حقائق الواقع ؛ وحقائق الواقع هى هى ، لكن كلا منهم يريد أن يأخذ جانبا منها دون جانب ، ويظن مع ذلك أنه أخذها جميعا واستوعبها من شتى أطرافها . . ولبثت خواطرى تلك تنساب بى من مجال للحديث إلى مجال ، انسيابا طليقا لايقيده هدف محدد أبتغى الوصول إليه ، لكن الله العليم الخبير شاء لى أن يتحول معى ذلك الانسياب الحر إلى موقف جاد وحاد : وكان ذلك عندما طرق على الباب زائر عاد لتوه من سفر ، ولا أعرف ماذا كانت مناسبة الحديث التى ظهرت فيها فكرة التطرف الدينى ، وقد يكون زائرى نفسه هو الذى افتعل ظهورها افتعالا : ليقول لى فى شىء من الرعشة العصبية المكشوفة : لست أفهم كلمة التطرف يوصف بها متدين ؛ فالمتدين الحق متمسك بدينه ، لازيادة ولا نقصان . إنه إنسان يلتزم الخط الدينى ، وخط الدين خط واحد . والأمر بعد ذلك يكون فى أفراد الناس هو : إما سائر على هذا الخط وإما منحرف عنه ؛ فأين يكون فى هذه الصورة الواضحة من هو معتدل ومن هو منحرف ؟ قلت لزائرى : قد فاتتك تفرقة مهمة بين طرفين ، هما « الدين » كما هو مثبت فى كتابه المنزل من جهة ، و« المتدين » بذلك الدين من جهة أخرى . فبينما الكتاب « واحد » ، فإن المتدينين به كثيرون . وليس هو من الأمور الشاذة فى طبيعة الناس ، أن يختلفوا فى طريقة فهمهم لنص واحد قرءوه : وهذا هو ماحدث بالفعل للمسلمين (كما حدث مثله فى أتباع الديانات الأخرى جميعا) . فالمسلمون متفقون على الكتاب الكريم ، لكنهم مختلفون فى فهمهم لبعض آياته : ومن هنا نشأت المذاهب المتعددة : ومن ثم يكون معنى التطرف يا صاحبى هو أن يأخذ المسلم بطريقة معينة فى الفهم ، أو قل : بمذهب معين ، ثم يعلن أنه هو وحده

الصحيح ، وقد أخطأ الآخرون . ولو وقف أمره عند هذا الحد ، لما كان عليه غبار، لأن معنى أن يأخذ إنسان بمذهب معين دون سائر المذاهب ، هو أنه قد رأى الصواب فى جانب المذهب الذى اختاره ، لكنه ينقلب « متطرفا » إذا هو أراد أن يُحمل الآخرون بالقوة ـ كائنة ما كانت صورة القوة ـ على مشاركته فيما اعتقد .

بدأت حديثى مع الزائر هادئ النبرة : ثم شعرت فى داخلى بالحرارة تزداد معى شيئا فشيئا ، كأنما أحسست بأن موضوع التطرف فى حياتنا أكثر أهمية وأشد خطورة ، من أن يؤخذ بهذا الهدوء ، فقلت لزائرى ـ وكان قد هم بالرد على شىء مما قلته ـ اسمع يا أخى، إننى بحكم فارق السن بينى وبينك ـ على الأقل ـ أستأذنك فى مواصلة حديثى ، لأفتح عينيك على حقيقة : « المتطرف » فى مجال الدين أو فى أى مجال غير الدين :

أولا ـ ليس ما يؤخذ على المتطرف أنه قد اختار لنفسه وجهة نظر يرى الأفكار والمواقف من خلالها . لا ، فهذه ـ على العكس ـ علامة نضج . وكذلك ليس ما يؤخذ عليه أنه يحاول إقناع الآخرين بمشاركته فى وجهة نظره ، لأن تلك المحاولة منه إنما هى علامة إيمان بصدق ما رأى . لكن الذى يؤخذ عليه حقا هو إرهابه للآخرين ، لإرغامهم على قبول مايدعو إليه هو وزمرته ؛ ففى ذلك الإرهاب جوهر التطرف .

ولأضرب لك مثلا على ذلك من التاريخ : فإنه لما نشبت الحرب بين الإمام على ـ كرم الله وجهه ـ وبين معاوية ، على الحق فى إمارة المؤمنين لمن تكون ، كان الموقف يتضمن رأيين فى أحقية الخلافة . أولهما : أن آل النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ أحق من غيرهم بها ، وفى هذه الحالة تكون الأحقية لعلى ، فضلا عن أن

عليا قد بويع بالفعل . والرأى الثانى : هو أن أحقية الخلافة جائزة لكل ذى أصل عربى ، سواء أكان من آل بيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أم لم يكن ، وفى هذه الحالة لم يكن ثمة ما يمنع أن يتولاها معاوية إذا توافرت له البيعة . فلما ثارت فى قلب المعركة مسألة الاحتكام إلى الكتاب الكريم ، فى فض الخلاف بين الفريقين المتحاربين، تطورت الحوادث تطورا سريعا أدى إلى أن يعلن بعض أنصار الإمام على - كرم الله وجهه - خروجهم عليه، اعتقادا منهم بأنه لم يكن حاسم الرأى فى مسألة الاحتكام إلى الكتاب؛ وأطلق على هؤلاء المعارضين اسم «الخوارج» .

ولم يلبث هؤلاء الخوارج أن كونوا لأنفسهم وجهة نظر شاملة ، كان منها رأى فى أحقية الخلافة ، فلا هم سلموا بأولوية آل البيت فى ذلك الحق على سواهم ، ولا هم وافقوا على أن يقصر ذلك الحق على من كان ذا أصل عربى من بين المسلمين الأكفاء للخلافة ، وخرجوا برأى ثالث ، هو أن كل مسلم له حق الحكم مادام ذا قدرة معترف بها ، دون أن يكون بالضرورة من أصل عربى ، أو أن يكون بالتفضيل من آل البيت : فإذا ضممنا هذا الرأى إلى غيره من آرائهم ، ونظرنا إليها فى ذاتها ، فربما وجدنا وجهة نظر الخوارج خالية مما يؤخذ عليهم ، فهى وجهة نظر لا تقل عن سواها من وجهات النظر : إذن فلماذا نفرت منهم الأمة الإسلامية ، ولاتزال تنفر من مجرد ذكرهم ؟! كانت العلة فى تطرفهم بالمعنى الذى أسلفته عن التطرف : وهو اللجوء إلى القسوة العنيفة، إرهابا لكل من وقعت عليه أيديهم حتى يوافق على وجهة نظرهم ، وإن لم يفعل قتلوه بأفظع صور القتل وأبشعها . ولابد أن نضيف هنا حقيقة عنهم لتكتمل الصورة أمام القارئ ، وهى أنهم كانوا لاينقطعون عن عبادة الله لحظة واحدة ، ويديمون الصلاة، حتى لقد كانوا يعرفون

بما كانت تتقرح بهم جباههم من السجود على حصباء الأرض العارية . فالخوارج - كما ترى - قد أغضبوا الأمة الإسلامية على طول التاريخ الإسلامى كله ، لا لمجرد أن لهم وجهة نظر إسلامية خاصة ، ولا لأنهم قصروا فى عبادة الله ، بل هم أغضبوها بتطرفهم حين يكون معنى التطرف لجوء صاحبه إلى الإرهاب، فلا هى الموعظة الحسنة وسيلتهم ، ولا هى الجدل بالحجة تقارع الحجة ، ولا هى الحكمة : وتلك الوسائل الثلاثة هى وحدها المذكورة فى القرآن الكريم .

ثانيا : إذا كان اتخاذ الإرهاب وسيلة لإرغام الخصوم ، هو العلامة الحاسمة التى تميز المتطرف عمن سواه : كان محالا أن يلجأ إليه إنسان قوى واثق بنفسه وبعقيدته ، وإنما يلجأ إليه من به ضعف فى أية صورة من صوره ، لماذا ؟ لأن الإنسان إذا أحس فى نفسه ضعفا ، تملكه الخوف من أن يطغى عليه أصحاب المواقف الأخرى . وكأى خائف آخر ، ترى المتطرف هلعا جزوعا ، يسرع إلى أقرب أداة للفتك بخصمه إذا استطاع قبل أن تتسع الفرصة أمام ذلك الخصم . وليس هذا النزوع العدوانى مقصورا على المتطرف فى الدين ، بل هو نزوع نلحظه فى كل ضروب التطرف الأخرى . فإذا أحدثت جماعة انقلابا فى بلدها ، تولت على أثره مقاليد الحكم فى ذلك البلد ، فإنها على الأرجح لاتتريث قبل أن تنزل على من تتوخى فيهم المعارضة ، كل ضروب التنكيل والتعذيب تخلصا منهم أولا ، ليكونوا عبرة لغيرهم ثانيا .

ثالثا : لايتطرف بالمعنى الذى حددناه للتطرف : إلا من حمل على كتفيه رأسا فارغا وخاويا ، اللهم إلا أضغاثا دفع بها إلى ذلك الرأس ، عن فهم أو عن غير فهم ، وذلك لسببين يأتيان على التعاقب فى خطوتين : فمن جهة أولى ، لاتكون الأفكار التى شحن بها رأسه علمية بأى معنى من المعانى ، إذ الفكرة العلمية لا

هى تتطلب أن يتعصب لها أحد بالتطرف فيها، ولا الأخذ بها يشعر فى نفسه بأى حافز يحفزه إلى ذلك : لأنها مادامت فكرة علمية فهى مقطوع بصوابها من ناحية ، وخالية من أية شحنة انفعالية ، من ناحية أخرى . وهنا ننتقل إلى الخطوة الثانية : وهى أن مايمتلئ به رأس المتطرف ، مادام لا يمت إلى العلم بصلة فلابد - إذن - أن يكون فيه الخصائص المضادة لخصائص العلم ، ومنها حرارة الانفعال ، وغموض المعنى ، واحتمال أن تتعدد فيها وجهات النظر فى فهمها وتأويلها واغتراف جانب من جوانبها مع إهمال الجواب الأخرى .

وهذه الخصائص كلها لاغبار عليها ، إذا كان رأس حاويها فيه القدرة الناقدة ، وموضوعية النظر ، بحيث إذا تقدم إليه ناقد بنقد شىء مما فى رأسه ، لم يقابله بالثورة الغاضبة ، وبالتهديد بالقتل أو بالضرب ، بل أنصت إلى نقده بعقل مفتوح . وما دمنا قد حددنا معنى التمرد باقترانه بالإرهاب الأهوج، تحتم أن يكون رأس المتطرف قد خلا من الضوابط التى تمكنه من مخالفة الآخرين لوجهة نظره .

رابعا : لقد تساهلنا فيما أسلفناه ، حين جعلنا التطرف فى أى مجال ، وجهة نظر ، لأن من كانت له وجهة للنظر ثبت عليها ورأى كل شىء من خلالها . . لكن التطرف فى حقيقته الدفينة « حالة » من حالات التكوين النفسى ، تجعل صاحبها معدا لأن يتطرف وكفى : فليس المهم هو الموضوع الذى يتطرف فيه ، بل المهم فى تكوينه هو أن يتطرف للتطرف فى حد ذاته ؛ ومن هنا رأينا أمثلة كثيرة لمتطرفين يقفزون بين يوم وليلة من تطرف فى فكرة إلى تطرف فى الفكرة التى تناقضها : فنراه اليوم - مثلا - متطرفا فى رؤية إسلامية معينة ، ثم نراه غدا متطرفا فى رؤية شيوعية ، مع أن الإسلام والشيوعية ضدان لايلتقيان .

إن المريض بالتطرف لايعرف وهو بالتالى لايعترف بأنه مريض، شأنه فى ذلك

شأن المرضى بسائر الأمراض النفسية . وإذا كاشفت المتطرف الدينى مثلا بحقيقة حالته ، أجابك بأنه إنما يسير على الخط الدينى . فماذا يعنى التطرف فيمن يتمسك بدينه ويلتزم أوامره ونواهيه ؟ قال زائرى : هذه إشارة إلى ما قلته لك عن نفسى فى أول الحديث ، نعم إننى ملتزم خط الدين ، وفق ما تعلمت وما علمت بأنه الدين الصحيح ، فقل لى ماذا تريد أن أفعل ؟

قلت : لا أريد لك أن تغير من أمر نفسك شيئا ، إلا أن تتذكر كلما رأيت أحدا يلتزم دينه مع اختلاف فى تفصيلات الرؤية والفهم والتأويل، بأنه هو الآخر يمارس دينه كما تعلم وعلم بأنه الخط الصحيح ، فإما تركته وشأنه وضميره ، وإما دخلتما معا فى حوار هادئ ، منتج ، أمين .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٢١
عصر الحنين

كانت رباعيات الخيام ، فى ترجمة السباعى لها عن الإنجليزية ، مما قرأته فى مرحلة الشباب ، وكنت ألحظ أن لتلك الرباعيات عندى وعند من قرأها من جماعة الأصدقاء ، وقعا جميلا وأثرا عميقا ، حتى كأنها فى نفوسنا مجموعة من قواعد السلوك الحكيم لمن أراد أن يحيا حياته سعيدا . ولقد علمت فيها بعد ذلك ، أن المرحوم أحمد رامى ترجمها عن الفارسية ، لكننى لم أصادف تلك الترجمة ، فلم أقرأ منها شيئا . وفى أول الخمسينيات ، أصدرت لجنة التأليف والترجمة ، والنشر ترجمة للرباعيات عن الفارسية ، للشاعر عبد الحق فاضل ، الذى قدم لها بدراسة مستفيضة ، عرفت منها لأول مرة أن رباعيات الخيام ليست مجموعة محددة معروفة ومحققة الانتساب إلى صاحبها ، بل الذى حدث هو أن شعراء كثيرين بعد ذلك ، أخذوا ينشئون رباعيات على غرار مانظمه الخيام ، فتضاف إليها وكأنها منها ، ومع مر الزمن لم يعد أحد يعلم على التحقيق ما الذى قاله الخيام وما الذى لم يقله . وكانت ترجمة عبد الحق فاضل ـ عندى ـ أكثر جمالا من ترجمة السباعى ؛ ففضلا عن أنها منقولة عن أصلها الفارسى مباشرة ، فإن لغتها جاءت فى انسياب سهل لاتكلف فيه ، مع دقة فى نسج خيوطه ، بالقياس إلى التصنع عند السباعى فى

اختيار ألفاظه ، فكان بين الترجمتين فارق يشبه الفارق الذى رآه شاعر بين حسناء المدينة وحسناء البدو ، فبينما الأولى تجلب جمالها من وسائل التجميل ، ترى جمال الثانية بسيطا ومن صنع الطبيعة البدوية .

ثم حدث لى بعد ذلك أن قرأت رباعيات الخيام مترجمة إلى الإنجليزية ، وهى الترجمة المعروفة للشاعر فيتزجرولد ، ومن تلك الترجمة تعلمت درسا فى كيف ينبغى أن يترجم الشعر من لغة إلى شعر فى لغة أخرى ، وكانت المصادفة وحدها هى التى علمتنى ذلك الدرس . وذلك أنى صادفت الرباعيات فى أكثر من ترجمة واحدة لفيتزجرولد نفسه ، وبالمقارنة السريعة ، وجدت أن الرباعية الواحدة قد تظهر فى صورتين لاتشتركان فى شىء ، وكأن إحداهما ليست الأخرى ، اللهم إلا مشاركة فى الروح من بعيد . ومن ذلك عرفت أن الشاعر وهو يترجم شعرا من لغة أخرى إلى لغته ، إنما ينقل الأثر المتروك فى نفسه ، بغض النظر عن النص المترجم فى تفصيلاته . وعندئذ تذكرت شيئا كنت أعرفه لكننى لم أكن قد تنبهت إلى مغزاه، وهو ذلك الفرق البعيد بين إلياذة هومر فى ترجمتها إلى الإنجليزية عند شاعرين : تشابمان ، وبوب .

وأعود إلى قراءة الرباعيات أيام الشباب ، فأذكر أن من بين أبياتها التى لصقت فى أذهاننا ـ جماعة أصدقائى وأنا ـ هذا البيت الذى يقول : « ما مضى فات ، والمؤمل غيب ، ولك الساعة التى أنت فيها » .

ولا أدرى لماذا اجتذبنا هذا المعنى ، مع أننا جميعا لم نكن ممن تلهيهم لذة الساعة التى نحن فيها ، بل كنا ممن يجاوزون بأملهم العريض مرحلة الحياة القائمة، أملا فى مرحلة قادمة تحقق لنا رجاءنا فى أنفسنا ، لكنها رباعيات الخيام

وسحرها الذى يخيل لقارئها أنها إنما وقعت على مايصح أن يتخذ قانونا للحياة عند من أراد أن يكون سعيدا ، ومن ذا الذى لايريد ؟!

إن البيت المذكور للخيام ، لايصدق إلا فى حالتين : إحداهما أن يكون حاضر الناس مزدهرا ، مما يستحق أن ينعم به أصحابه ، وأما الحالة الأخرى فهى أن تستبد بالناس حالة من الضيق واليأس ، فيخرجون على قيود الأخلاق ، ويستهترون ، انغماسا فى لذائذ الشهوات ما استطاعت لهم وسائلهم . وربما كانت هذه الحالة الثانية هى ما يعيشه اليوم سكان الأرض جميعا ، ونحن فى مصر جزء من هؤلاء . ولعل ضيق الناس بحاضرهم ويأسهم منه ، ورغبتهم فى تغييره ، هو الباعث على العنف الذى يملأ أرجاء العالم ، غربيها وشرقيها وشماليها وجنوبيها جميعا ، فلم تعد لغة التفاوض والتفاهم لتغنى عن البؤس واليأس شيئا ، فاندفع الضحايا إلى لغة أخرى يصرخون بها ، هى لغة القنابل تفتك بالأبرياء ، وخطف الطائرات فيتعذب الأبرياء ، وغير ذلك من أسباب الفزع التى يراد بها أن توقظ الغافلين عن حقوق الإنسان فى كل ألوانه وعقائده وشعوبه .

لا . . إن قول الخيام : « ولك الساعة التى أنت فيها » لا يصلح أن يكون هو المبدأ ، بالنسبة إلى الأكثرية العظمى من سكان الأرض ، فى هذه المرحلة الراهنة من هذا العصر ، لأن كل هؤلاء يريدون أن يفروا من الساعة التى هم فيها ، ولكن إلى أين يفرون ؟ هنا تختلف الإجابات باختلاف « الحنين » ووجهته . . إنه حقا «عصر الحنين » ؛ إلا أن بعضا يجد حنينه متجها إلى هدوء الماضى وبساطته ونظافته ، فيما يصورونه لأنفسهم ؛ وأما بعضهم الآخر فيريد أن يشق جدران هذا الحاضر الكريه ، ليسرع الخطى إلى مستقبل رسمه لنفسه على هواه . وليكن لكل إنسان منا ما يرى ؛ فمن حقك أن ترى رؤية القرون السابقة كلها ، من أن الحياة

الكاملة تحققت صورتها عند بداية الطريق ، وكل ما جاء بعد ذلك تدهور وابتعاد عن ذلك الكمال الذى مضى ؛ ولكن من حق غيرك كذلك أن يرى الرؤية التى لم تتبلور وتنضح أبعادها ، إلا فى القرن الماضى ، وأعنى بها أن العالم يتقدم مع مر الزمن ، وأن سير تقدمه متجه إلى الكمال الذى لم يكن قط وإنما نحن فى طريق تكوينه ، أو إن شئت الدقة فقل إننا فى طريق الاقتراب منه أبدا ، لأنه كالأفق ، تقترب منه فيبتعد عنك ليظل أمام عينيك أفقا تسعى إليه . لقد كان « ستيفن سبندر » ـ الأديب الإنجليزى المعاصر ـ قد طرح فكرة وأخذ يدافع عنها ، وهى أنه لايتصور الأديب ـ والشاعر بصفة خاصة ـ إلا وقد بحث له عن ركن من حياة القدماء فى الماضى ليلوذ به فى خياله ، لأن انغماس الشاعر فى الحاضر وتفصيلاته قد يصلح مادة للناثر ، لكنه لايلهب الخيال بشعلة الفن الرفيع . وكاتب هذه السطور يفهم « سبندر » فى قوله هذا . على أن الشاعر إذ يختار من الماضى الذى يختاره ملاذا ، فإنما هو يفعل ذلك ليتخذ من ملاذه ذاك « برجا للمراقبة » ـ بلغة المطارات ـ لتسهل عليه رؤية الحاضر فى قبحه ومواضع نقصه ، فيستلهم ذلك الماضى وهو يستبق بخياله مستقبلا جديدا .

وليكن الأمر فى ذلك مايكون ، ولنعد بأنظارنا إلى حاضرنا ـ وسوف أحصر حديثى الآن فى مصرنا الحبيبة ـ وكيف أن حاضرنا ، كما هى الحال مع الكثرة الغالبة من أهل الأرض جميعا ، إنما هو بمثابة عصر للحنين ، مع اختلافنا بعد ذلك فيما نحن إليه ، أهو ماض نعود إليه لنسكن ونستقر ، أم هو مستقبل جديد نبدعه من قلوبنا وعقولنا إبداعا ؟

الفارق الحاد بين الماضى والحاضر فى تصور الإنسان لحياته ، هو الفارق بين السكون والحركة ، أو بين الثبات والتغير. فإذا استثنينا آحادا من رجال الفكر فى

الماضى ، وآحادا من رجال الفكر فى الحاضر ، وجدنا الماضى كله على رؤية واحدة ، وهى أن حقائق الأشياء ثابتة ، وما على من يريد أن يرسم لنفسه صورة للعالم على حقيقته ، إلا أن يبحث فى كل شىء عن جانبه الذى هو ثابت فيه ، ثم ـ إذا استطاع ـ عليه أن يجمع تلك الحقائق الثابتة عن الأشياء ، لاليكومها جميعا فى كومة كيفما اتفق ، بل لينسقها فى بناء يظهر الصلة بينها ، فما هو منها فرعى يوضع فى أسفل البناء ، وما هو أساسى وعام يوضع فوقه ، ثم يأتى الترتيب صعودا بأنه يسير فى البناء إلى الأعم فالأعم وهكذا ، وبهذا يستطيع الإنسان أن يرسم بفكره صورة للعالم كما هو قائم فى حقيقته . وكانت هذه الرؤية للأشياء فى ثباتها ، تقتضى أن يكون لكل نوع من أنواع الكائنات ـ بما فى ذلك النوع الإنسانى ـ تعريف يحدد جوهر حقيقته ، لا فى عصر معين ، ولا فى عدة عصور تتوالى ، بل هى حقيقته الثابتة إلى الأبد . . فللإنسان ـ مثلا ـ صفته المميزة والثابتة معه أبد الدهر ، وهى أن فيه كل مافى الحيوان ، مضافا إليه « العقل » . وكذلك للدولة صفاتها إلى الأبد ، وكذلك حجم المدينة ، ونظام الطبقات وطريقة نظم الشعر ، وبناء المسرحية . . إلخ إلخ .

وكان من أهم نتائج تلك النظرة ، التى تبحث عما هو ثابت فى الشىء لتجعله جوهرا لحقيقته ، أقول : إن من أهم نتائج تلك النظرة وانعكاساتها ، أن قسم المجتمع إلى طبقات ، يكون لكل طبقة منها حقيقة ثابتة ، ومادامت هى كذلك فمن الخلط فى الأمور أن ينقل فرد من انتمائه إلى طبقة ، إلى طبقة أخرى ، مهما كان لديه من صفات يتميز بها عن سائر أفراد طبقته ، وقسمت الأعمال بين طبقات المجتمع ، فما هو عمل الطبقة العليا بطبيعتها ، لايجوز أن يشارك فيه أفراد من الطبقة الدنيا ، والعكس صحيح أيضا . وكان أساس التقسيم بصفة عامة ، هو

أن الأعمال التى يؤديها الإنسان ببدنه ، كالزراعة والصناعة ، وحتى الألعاب الرياضية ، إنما هى مقسومة للطبقات الدنيا ، وأما العليا فمجالها ما يؤديه الإنسان وهو جالس ، كالتفكير العقلى والإبداع الشعرى ، وأهم من ذلك تولى مناصب الحكم .

هذه « الخانات » الحديدية القوالب ، والتى كان يقسم فيها الناس كل بحسب طبيعته المزعومة ، ومنذ ولادته ، إنما جاءت تفريعا خطيرا للرؤية العامة التى سادت العصور القديمة ، وهى الرؤية التى ترى الأشياء وسائر الكائنات على اختلافها ، ذات حقائق ثابتة ، قد تطرأ عليها الطوارئ المتغيرة ، كأن ينمو الطفل ليصير شابا ، وأن ينمو الشاب ليصير رجلا ، لكن وراء تلك التغيرات الطارئة جوهرا ثابتا هو الذى يحدد حقيقة ما بقى له وجود . ولقد جاءت الأديان جميعا لتغير ما هو خاص بالإنسان فى تلك الرؤية العامة والشاملة ، لتجعل الإنسان متساويا فى جميع أفراده ، وجعل الإسلام الفارق الوحيد بين فرد وفرد هو التقوى . لكن الرؤية القديمة كانت فى كثير جدا من الحالات ، أرسخ جذورا فى نفوس الناس من أن تغيرها رسالات الأديان ، وإلا فلماذا أصر أولو الأمر فى الدولة الأموية ، وهى أول نظام سياسى نشأ فى التاريخ الإسلامى بعد الخلفاء الراشدين ، أصروا على ألا يتساوى المسلمون الذين هم من أصل عربى ، مع المسلمين الذين هم من أصول أخرى ـ كالفرس وغيرهم ـ وأسموهم بالموالى ، وحتموا أن يكون لذوى الأصل العربى مناصب الحكم والحرب ، وأما أعمال الحياة الجارية فمن نصيب الآخرين .

ولم تبدأ فى الظهور رؤية أخرى إلى حقائق الأشياء ، بما فى ذلك الإنسان ونظمه الاجتماعية ، إلا فى القرن الماضى ، ولم يكن ذلك انتقالا عشوائيا من قديم إلى

جديد ، بل جاء نتيجة طبيعية وضرورية لكشوف علمية جديدة ، ولنظرات فكرية نافذة ، مكنت الإنسان من رؤية العالم بكل ما فيه فى إطار غير الإطار الذى كان. فلقد رأى السابقون الأشياء وكأنها ثابتة ، لكل منها طبيعته التى لاتتغير ، والتى على أساسها تقام القوانين العلمية التيقنية الثابتة ، التى فى إطارها يحدث للكائن المعين ما يحدث له ، فوجد أهل القرن الماضى أن الأمر ليس كذلك . وأبدأ بالنظر إلى الذرة اللامتناهية فى صغر حجمها ، والتى من تجمعاتها تتألف الأشياء. فبينما كان تصور العلماء والمفكرين للذرة التى إليها يرتد كل كائن أيا ما كان نوعه ، هو أنها جسم مصمت ، ساكن ، ثابت ، لايتحول من مكانه إلا بدافع خارجى ، أشرق على علماء القرن الماضى ومفكريه ، تصور آخر للذرة ، هو أنها لاتعرف سكونا ولا ثباتا ، فضلا عن أنها ليست مادة بقدر ماهى طاقة ، تطوى فى داخلها حركة لاتسكن ولاتفتر ، وتجىء حركة كهاربها وكأنها حرة لاتتقيد بقانون حاسم وحتمى ، ومن هنا استعصت حركتها على التنبؤ العلمى المحدد الدقيق . ومن هذا الأساس الأولى الصغير ، تغيرت وجهة النظر ، فلم يعد فى الكون ـ كما كان الظن قبل ذلك ـ تلك الحتمية الصارمة التى تصورها الأسبقون .

وفى هذه الحالة ، أيضا ، كان للرؤية العامة إلى الكون وكائناته انعكاساتها على الإنسان ونظم حياته ، فجاءت نظرة جديدة مضادة للنظرة السابقة ، فبينما كان الأسبقون يرون أن خطوط الحياة مرسومة لكل فرد من أفراد الناس ، ولكل طبقة من طبقاتهم ، بحيث لايستطيع من وضعته طبيعته فى جماعة العاملين ، أن ينتقل منها إلى طبقة الحاكمين . جاء المعاصرون ليزيلوا تلك الجدران الحاجزة بين الأفراد والطبقات ، وأصبحت القدرة وحدها هى التى ترفع أصحابها أو تنزل بهم ، وإن لم يتحقق ذلك بصورة كاملة فى دنيا الواقع لعوامل أخرى ، فهو أمر مأخوذ به من

الوجهة النظرية ، على الأقل ، تضعه الشعوب فى دساتيرها ليكون ملزما للجميع . فالفرق كبير بين حياة كانت مطردة اطرادا رتيبا لايتغير منها شيء ولا يتبدل ، بحيث كان من مستطاع أى إنسان أن يتنبأ على وجه التقريب بما سوف يجتازه من مراحل حياته مرحلة بعد مرحلة ، تماما كما كانت الشجرة لتروى مراحل حياتها قبل وقوعها ، ذلك لو كانت الشجرة لتعى وتنطق ، فكأن الإنسان فى التصور القديم كان أقرب إلى عالم النبات منه إلى عالم الإنسان ، لكن قارن ذلك الاطراد القديم بشدة التغير وسرعته فى حياة الناس اليوم ، حتى لقد استحال الآن على أى إنسان أن يتنبأ بسيرة حياته على وجه التقريب قبل وقوعها ، فقد يبدأ الفرد حياته فقيرا معدما ، ليصبح فى مرحلة وسطى من سيرته صاحب الملايين . والعكس صحيح كذلك ، فكم هم أولئك الذين بدءوا حياتهم فى مراتب العز ، وإذا بأحداث الدنيا تدور دورتها لتردهم أشد المعوزين ، إنه لو بعث أفلاطون من قبره اليوم ، وهو الذى ظنه من مستحيلات الطبائع أن يصعد عامل إلى مراكز الحكم ، أقول : إنه لو بعث اليوم لأفزعه أن يرى من القوة والسيطرة فى أيدى العمال ، ماليس فى أيدى سواهم ، حتى لقد ضمن لهم الدستور عندنا حدا أدنى من حق الكلمة ، فى حين لم يضمن لغيرهم فى ذلك الصدد شيئا .

جاء عصرنا هذا متميزا بما لم يتميز به عصر سواه ، وهو أنه عصر كثرت فيه الثورات التى غيرت كثيرا جداً من أوجه الحياة كما عرفها القرن الماضى ـ والقرن الماضى يعد جزءا من « العصر » ـ فبعد أن كانت القاعدة فى القرن الماضى أن يكون الحكم للرجل الأبيض ، وأما سائر الألوان فعليها أن تخضع وتنقاد ، حدثت ثورات لونية فى كل أرجاء الأرض لتغير تلك الأوضاع الجائرة ، وشهد هذا القرن العشرون وبخاصة بعد الحرب العالمية الثانية ، استقلال الشعوب الملونة شعبا فى

أثر شعب ، ولم يبق إلا رواسب قليلة هى الآن فى سبيلها من الجهاد الوطنى إلى تحقيق استقلالها . بل إن اللون الأصفر لم يكفه أن يحقق لنفسه السيادة ، وإنما بسط الطموح بجناحيه العريضين ، ليبلغ من القوة والوفرة والثراء والقدرة على المنافسة حدا أرغم به من كان ألف السيطرة والكبرياء أن يخشع . ولقد نتج عن ثورة اللون وانتصاره ، ثورة أخرى هى ثورة الثقافات ، فكما كان للرجل الأبيض «فى الغرب » الريادة فى دنيا السياسة ، كانت له كذلك الريادة ينفرد بها فى دنيا الثقافة ، فكانت الثقافات المتباينة بتباين الشعوب فى سائر أرجاء الأرض ، تقاس تقدما وتأخرا بدرجة اقترابها أو ابتعادها عن ثقافة الرجل الأبيض ، فهو وحده المعيار : الأدب الحق هو أدبه ، والفن الحق هو فنه ، والموسيقى الحق هى موسيقاه، وكذلك أصبح لكل ثقافة شأنها وقيمتها ، لكن بقيت للرجل الأبيض فى الغرب مكانة مازال منفردا بها ، يوشك ألا يشاركه فيها أحد من الشعوب الأخرى ، اللهم إلا الشعوب الصفراء إلى حد ما ، وتلك هى مكانته فى التقدم العلمى ، بما يتبعه من عالم الآلات والأجهزة ، ثم مكانته ـ فى بعض شعوبه ـ فى ممارسته للحرية وللديمقراطية بدرجة لم تستطع تحقيقها سائر الشعوب . لكننا لابد أن نستدرك هنا استدراكا له مغزاه البعيد ، وهو أن تلك المكانة فى العلم وفى الاختراع ، قد شارك فيها مواطنون ذهبوا إلى تلك الشعوب البيضاء ليصبحوا جزءا منها . فالولايات المتحدة الأمريكية التى تمسك بعجلة القيادة فى التقدم العلمى ، إنما هى خليط من شعوب وألوان كلها يشارك فى الإبداع العلمى وغير العلمى هناك ، مما يدل أقطع الدلالة على أن المواهب الخلاقة ليست مرهونة بلون أو جنس، وإنما هى مرهونة بنظام اجتماعى يشحذها أو يميتها .

تغيرت الأفكار والأوضاع فى عصرنا تغيرا شاملا وعميقا ، ولكنه تغير انبثق من

ينبوع واحد ، هو ما أحدثته الرؤية العلمية الجديدة من اختلاف فى وجهة النظر إلى العالم بكل مافيه ، فما قد كان ذا ثبات وسكون ـ كما أسلفنا القول ـ قد أصبح فى الرؤية العلمية الجديدة متطورا ودائب الحركة ، كان ذلك فى كل شىء ، من الذرة الصغيرة فصاعدا ، إلى أن نصل إلى الكون الكبير فى وحدته . فهل يمكن إزاء هذا التغير الشامل أن يتحدث فينا متحدثون ليقولوا : إلا الإنسان فلا يجوز له أن يغير من حياته شيئا ؟

إن عصرنا هذا بالنسبة إلى أهل الأرض جميعا ، إنما هو « عصر الحنين » ؛ فكل إنسان أرهفت حواسه واستيقظ وعيه ، لا مفر له من أن يأخذه قلق عميق ، لا من جوانب الإبداع فى عصره ، من علوم وفنون ، وصناعات ، ونظم ،ولا من كسب الإنسان لكثير من حقوقه فى الحرب ، والديمقراطية ، والعدالة ، والتعليم ، وحصوله على الحد الأدنى من ضرورات العيش فى صحة وفى أمن وفى أمل ، أقول : إن عصرنا هذا هو عصر الحنين ، الذى يدفع الناس إلى القلق من أن يكون عصرنا هذا ـ إلى جانب حسناته ـ مثقلا بسيئاته ، مما أشاع فى أهله مالم يشهد له مثيلا فى تاريخه ، من سخط وغضب وقسوة وعنف ، حتى بات كل فرد عاقل واع حساس من أفراده ، « يحن » إلى اجتيازه إلى ماعداه . ولكن إذا كان لكل إنسان أن يحن على الصورة التى يهوى ، فهل يتساوى الرشاد بين من يتجه بحنينه ذاك إلى الماضى ليعيده كما كان ، ومن يتجه بحنينه إلى مستقبل جديد يبدعه من عقله ومن قلبه إبداعا ؟ .

وعودة بنا إلى بدء ، فلقد سحرنى الخيام، وسحر سائر أصدقائى منذ كنا فى أوائل شبابنا ، والتقطنا نحن كلنا البيت الذى وجدناه فى ترجمة السباعى للرباعيات ، يقول : « مامضى فات، والمؤمل غيب ، ولك الساعة التى أنت

فيها» . . . لكن نظرة أخرى بمنظار العصر إلى هذا البيت ، يتبين أن الخيام كان على صدق بمنظار عصره ، أما نحن فقد أخطأنا حين توهمنا أن هذه الصورة نفسها تصلح لتصوير الحياة فى العصر القائم ، والخطأ يشمل الأجزاء الثلاثة التى يتألف منها البيت .

أما ما مضى من تاريخنا فلم يفت ، بالرغم من أننا نستنكر أن نجده ونجمد عنده ، كأن حياتنا لايجوز لها أن تعرف سواه ، فما مضى لايزال حيا فى لغتنا ، وفى عقائدنا ، وفى مبادئنا ، وفى طابعنا القومى ، إلا أن هذه جميعا لا تحول بيننا وبين أن نتخذ منها أطرا ندرج فيها كل ما تظله روح عصرنا ، لكى نظل مع الأحياء أحياء . هذه ـ إذن ـ واحدة ، وأما الثانية القائلة عن المؤمل إنه غيب ، فتلك قولة لا يقولها إلا من لايعرف للإنسان قدرته على الحساب . فالمجانين وحدهم هم الذين إذا أملوا ، جاءت آمالهم خبطا كخبط الأعمى . ولنذكر هنا عن عمر الخيام حقيقة قد لايعرفها كثيرون ، وهى أنه من أعلام العلماء فى علوم الرياضة . ثم نجىء إلى الثالثة التى تمس موضوعنا مسا مباشرا ، وهى استثمار الساعة التى نحن فيها بكل اهتمامنا كما يوصينا الخيام ، فحقيقة الأمر بالنسبة إلى ساعتنا الراهنة ، هى أنها مصدر قلق شديد فى صدورنا ، نعمل جاهدين على اجتيازها ، على أن يكون ذلك الاجتياز متجها لوجهة نحو مستقبل نقيمه نحن على قواعد نرضاها ، ولن يتحقق لنا مثل هذا الأمل ، إلا والماضى مصدر إلهامنا ، لا عصا لتأديبنا . .

٢٢

أزرعٌ ولا حصاد ؟

كان اليأس قد استبد بى فى فترة من حياتى ، حتى أحسست كأنما القلب لم يعد ينبض كما كان ينبض ، ولا الرئتان تتنفسان كما كانتا تتنفسان . وإننى لأذكر تلك الأيام السوداء ، بعد أن انقضى عليها خمسة وثلاثون عاما ، فلا أغفر لنفسى قط أن اختلت موازينها إلى ذلك الحد الذى يخلط بين وقائع الحياة المختلفة وأوزانها، بحيث تخف الكفة بما هو فى حقيقته ثقيل ، وترجح الكفة بما هو فى حقيقته خفيف . إنه لا حكمة لمن يزن حياته ومقدارها ، لظروف لحظته الراهنة ، لأنها ليست إلا حلقة فى سلسلة طويلة ، سبقتها حلقات وستلحق بها حلقات ، وإلا كان كمن يرى الليل قد جاء فلف العالم بظلامه ، فيظن ألا شروق للشمس بعد حين . لكن هذه حكمة من لا تلسعه النار ، إنها حكمة ما بعد الأزمة التى تحيط بالمأزوم فلا تترك له طريقا للنجاة . وكانت أزمتى فى تلك الفترة الحالكة ، هى أزمة مظلوم ، بذل كل ما يستطيع بشر أن يبذله ، فتؤخذ ثمرات جهده ، ثم يقال له : انصرف يا أخانا ، فليس لك عندنا جزاء. وأذكر أنى فى تلك الضائقة قد هدأت يوما ، لأحلل الموقف إلى كل عناصره ، لعلى أقع على

موضع الخطإ من حياتى فأصححه ، ووجدت الموقف يبدو لى وكأنه ذلك الحصان « اللعبة » ، الذى اكتملت فيه الأجزاء كلها ، لكن الطفل صاحب اللعبة لايعرف ماذا يصنع فيه ليسير كما كان المفروض له أن يسير . فحمل الطفل حصانه وجاءنى مستغيثا ، فقلبت معه الحصان من جوانبه جميعا لأرى أين موضع القصور، ولم أجد ، فأعدته إليه ، متمتما بعبارة لو سمعها لما فهمها ـ إذ قلت فيها : إن حصـانك يا بنى هـو كحياتى ، أعـددت لها أجزاءها ، لكنها مع ذلك « بلطت » فى الخط لا تريد أن تتزحزح خطوة إلى أمام .

وعندما أذكر ذلك كله اليوم ، لا أغفر لنفسى ذلك الضيق الذى ضاقت به ، لأن تلك النفس عندئذ قد نسيت أمرين مهمين : أولهما أن الجهد الذى كانت قد بذلته ، هو من النوع الذى يحمل فى صلبه جزاء نفسه ، فالدراسة فى ذاتها متعة ـ أو هكذا وجدتها دائما ، ولا أزال أجدها ـ فلماذا لا تنظر إلى تلك المتعة ذاتها وكأنها الجزاء إذا ما عز الجزاء يأتيها من الآخرين ؟ وأما الجانب الثانى فهو أن تلك النفس عندئذ أيضا قد فاتها أن القوس المشدودة بين يدى الفارس ، قد يبدو عليها السكون ، مع أنها فى حقيقتها تختزن العزيمة حتى تجىء اللحظة المناسبة فتطير إلى هدفها ، فالذى ينقصها هو حركة خفيفة تتحرك بها أصابع الفارس فتنطلق .

وليست هذه الصورة بالنادرة الحدوث فى حياة الناس العملية ، ففى مواقف كثيرة يظن صاحب الموقف أنه تجمد ولم يعد له أمل فى حياة ما ظن به الموت ، حتى يرى بعينيه أن حركة خفيفة تأتى من خبير ، وإذا بالذى كان قد تجمد ، سرت فيه الحياة . رأيت ذلك منذ قريب فى جهاز التليفزيون الذى عندى ، فقد ذهبت عنه الحياة ، لاصوت ولا صورة ، وأشار على صديق بمن يصلحه ، وأعطانى رقم تليفونه ، وجاء الرجل فور استدعائه ، يرافقة مساعد يحمل حقيبة

العدة ، ولبث الرجل نحو ثلاث ساعات « يلغوص » فى جيوب الجهاز وفى أمعائه، وانتهى إلى الحكم « بألا فائدة » وعلىّ أن أحمله إليه فى « الورشة » . والحقيقة أنى لم أكن قد استبشرت خيرا عند أول رؤيتى للرجل، لأنه أنيق الثياب ، مصفوف الشعر ، لامع الوجه ، حتى لتحسبه من رجال الدولة الكبار . وعلى أية حال فليس من المستطاع لمن هو فى ظروفى ـ أن ينتقل بجهاز التليفزيون إلى أى مكان ـ حتى ولو كان ذلك المكان هو الغرفة المجاورة ، فأهملت الأمر كله يائسا . ثم أراد الله بى خيرا ، وأرسل إلى أحد أقربائى زائرا ، وكان ممن يحسنون التصرف فى هذه المواقف . فقبل أن يشير برأى ، نظر إلى الجهاز مدة دقيقة واحدة ، وحرك على وجه الجهاز شيئا لا أدرى ماهو ، وإذا بالتليفزيون تعود إليه حياته كاملة ، وإلى يومى هذا ، صورة وصوتا كأكمل ماتكون الصورة ويكون الصوت .

وهكذا قد نيأس من حياتنا ، مع أنها لو امتدت إليها يد ماهرة فربما تستقيم لها الأمور بعزمة واحدة من إرادة قوية التصميم ، فنحن إذا دققنا النظر فيما يحيط بنا اليوم من أسباب تشدنا إلى الأرض شدا ، وجدنا ما قد يبرر لليائس أن يشتد يأسا من أن ينزاح الكابوس الجاثم على صدورنا ، وهو كابوس كثيرا ما ضلت أعين الناظرين إليه ، فظننت أنه كامن فى هذا المظهر أو ذاك ، مما قد ملأ حياتنا بالصعاب العملية التى تزهق الروح . أما كاتب هذه السطور ، فالرأى عنده هو أن تلك الصعاب العملية ، من تليفونات ومواصلات ومرافق وغير ذلك من هذا القبيل ، فأمره يهون ، لأنه سرعان ما يعالج فيزول ، لكن الكابوس الرازح الذى شل حياتنا حقا ، ولا يسهل زواله إلا إذا أخذتنا عزيمة صادقة من إرادة مصممة ، فهو انحراف فى اتجاه النظر ، لأنه إذا أراد مسافر أن يذهب من القاهرة إلى الإسكندرية وأخطأ القطار الصحيح ، وركب ـ وهو لا يدرى ـ قطار الصعيد ،

فربما وجد فى عربة القطار صعابا ، فى المقعد الذى اختاره للجلوس ، أو فى طريق الوصول إلى دورة المياه ، أو فى قذارة القفف والبؤج التى تزحم المكان بحيث لايستطيع أن يحرك قدميه . . لكن ذلك المسافر المنكود الحظ ، برغم تلك الصعاب كلها التى يشكو منها ، قد فاته أن يقع على الخطإ الأكبر ، وهو أنه قد ركب القطار الذى لن يصل به أبدا إلى حيث أراد أن يصل ، وإذن تكون خطوة الإصلاح الأولى ، هى أن يترك قطاره فى أقرب محطة ، ليركب القطار الصحيح .

ولكى ألخص موقفنا فى أوجز عبارة ممكنة ، أقول : إننا ركبنا القطار الصحيح مدة لا تقل عن قرن ونصف القرن ، وكان كل عيبه أنه بطىء السير ، وأعنى بذلك القطار تلك الصيغة الموفقة التى رسمناها لتسير عليها حياتنا ، وهى صيغة مثلثة الأضلاع : أحدها يمثل ما نحييه من تراثنا ، والثانى يمثل ما ننقله من الغرب ، الذى هو ممسك بزمام العصر ، والثالث يمثل مانبدعه نحن إبداعا يحمل طابعنا وشخصيتنا وهويتنا ، مستلهمين فيه ماقد أمدنا به الضلعان الآخران . كانت تلك هى الصيغة ، حتى حلت بنا هذه الفترة الأخيرة ، وأصابنا فيها من الضعف ما أصابنا ، فوجدنا من غيَّر لنا تلك الصيغة الأولى ، ليرفع لنا شعارا آخر ، هو أن نزرع الماضى فى أرض الحاضر ، لا ليكون معه جزءًا من حياتنا ، ويترك الجزء الباقى لضرورات الحياة فى ظروف عصرنا ، بل لقد زرعه فى الأرض ، مريدا له أن يستوعب الأرض كلها ، فنتج التناقض الذى شبهناه بمسافر أراد الانتقال إلى الإسكندرية فركب قطار الصعيد . . . إنه لا موضع فى حياتنا الراهنة إلى يأس من ذلك النوع المتشائم القاتل ، فكل ما فى الأمر هو أن ننتقل من قطار خطإ إلى قطار صحيح .

لقد سألنى ذات يوم من أخطأ طبيعتى وحقيقتى ، قائلا : لماذا أنت على تشاؤم ويأس فيما تكتب ؟ فأجبته بقولى : لو كنت على تشاؤم ويأس كما تقول ، لما كتبت، لكننى أكتب على عقيدة منى بأن المحنة قريبة عهد بنا ، ولابد كذلك من أن تكون قريبة موعد بزوالها . إننا لا نريد أن نخلق أمة من عدم ، فالأمة ـ بحمد الله ـ باقية بكل كيانها ، كانت هنالك أمم أخرى تجاورها فى عهود قديمة ، وزالت واحدة بعد أخرى ، وبقيت أمتنا أرسخ أساسا من رواسخ الجبال . وإنما الذى حدث ،هو أنها لفتت وجهها فى اتجاه لايحقق لها رسالتها ، وعلينا أن ندعوها إلى لفت وجهها إلى اتجاه أصح وأنسب . ولم تكن هذه هى أول مرة يدعوها من يدعوها إلى تغيير اتجاه رؤيتها فيضل عن الطريق الصحيح ، بل حدث لها بعد الفتح العثمانى ، أن أدير رأسها جهة الشرق والجنوب ، فاستدارت ليكون ظهرها ـ إلى البحر الأبيض المتوسط ، مع أنها فى تاريخها كله ، كانت لها صلات بالشمال الأوروبى لم تنقطع . فلما أدارت ظهرها إلى شمال ، واتجهت بوجهها إلى جنوب وشرق ، انقطعت عنها شرايين الحياة ، وأظلمت دنياها من الناحية الفكرية والحضارية ثلاثة قرون كاملة ، حتى شاء لها الله من الأحداث ما تعود به سيرتها الأولى ، وهنا بدأت سيرها على طريق النهوض ، مهتدية بالصيغة الثلاثية التى أشرنا إليها ، ثم لحقها هذا الخطأ العارض فى أعوامها الأخيرة ، وذلك يعنى أن المطلوب لإصلاح الخطإ ليس من الفداحة بالقدر الذى يظنه المتشائمون .

إننا الآن فى حكم من يزرع ثم لايحصد بمقدار مازرع ، وإذا كان أمرنا كذلك ، وجب البحث عن مواضع القصور فى عملية الزرع ، التى أدت إلى فقر الحصاد. ففى ميدان التعليم تبذل جهود مخلصة ، مهما قيل فى نتائجها فلابد أن يقال إنها أنتجت أفرادا ممتازين فى ميادين تخصصاتهم ، يعدون بعشرات الألوف ، فهم

الذين يقيمون لنا العمران من كل أركانه ، وهم الذين بثوا ويبثون معظم الحياة الجديدة فى الوطن العربى الكبير طولا وعرضا . ولكن هل ازداد « المجتمع » المصرى، من حيث هو مجتمع لا مجموعة أفراد ، قوة وارتفاعا فى مضمار الحضارة العصرية التى هى مقياس يقاس به من تقدم من الشعوب ومن تأخر ؟ إنها لمفارقة عجيبة ،كانت جديرة بأن تستوقف أنظارنا لنتناولها بالجدية التى تستحقها ، وهى ـ مرة أخرى ـ زيادة المتعلمين زيادة عددية ، وجمود المجتمع فى جملته حضاريا وثقافيا معا ؛ فكيف أمكن لكائن حى ، أن تقوى مفردات أعضائه عضوا عضوا ، ثم يظل فى مجموعه على ضعفه الذى كان عليه منذ مائة عام ، إن لم يكن أضعف مما كان ؟ بدليل أنه الآن مجتمع لا يقوى على تقبل الجديد ، بمثل ما كان يقوى على ذلك منذ قرن كامل أو مايزيد على قرن . فالموقف فى عبارة مختصرة هو أننا نكبر حجما ، ولكننا لانتطور .

وما قلناه عن التعليم ونتائجه ، نقول مثله عن الاقتصاد وعن السياسة معا . فالأفراد فى المجال الاقتصادى قد ازداد معظمهم دخلا ،ولكنهم فى الوقت نفسه ازدادوا خفضا فى مستوى معيشتهم . أضف إلى ذلك انحرافا خطيرا فى محاور الدخل ، إذ أصبح معظم الدخل مصبوبا فى جيوب من لم يظفروا بدرجة من التثقيف تدعوهم إلى الارتفاع بمستواهم الحضارى بما يتناسب مع زيادة كسبهم ، وأصبحت العلاقة عكسية بين درجة العلم والثقافة من جهة ، والقدرة المالية من جهة أخرى ، فالأعلم هو الأفقر ، والأجهل هو الأغنى ، مما كان له الأثر الملحوظ فى انخفاض « المجتمع » فى جملته حضارة وثقافة ، وبدل أن ترتفع القرى إلى مستوى المدن ، انخفضت المدن إلى مستوى القرى .

وفى ميدان السياسة أحس شيئا كهذا . وإنما عنيت بالسياسة ـ هنا ـ حقوق

الإنسان فى المقام الأول ، لا من حيث هى أسماء تكتب وتقال ، ولكن من حيث هى صور من الحياة الفعلية ، تمارس وتعاش . فها هنا كذلك نجد المفارقة نفسها التى رأيناها فى ميدان التعليم ، بمعنى أن نجد الأفراد على شىء والمجتمع - فى جملته - على شىء آخر ، لأننا إذا أخذنا الصحافة مرآة للمجتمع فى جملته ، رأينا على تلك المرآة صورة تقرب من الكمال فى الإحساس بضرورة الحرية وضرورة المساواة بين المواطنين وضرورة العدل ، لابمعناه القضائى فقط ، بل بمعناه الاجتماعى الشامل ، الذى من شأنه أن يجد كل فرد نفسه فى الموقع الذى يتناسب مع مواهبه وقدراته ، وهكذا وهكذا . لكن اترك تلك المرآة الصحفية جانبا وانظر إلى الحياة الفعلية كما تجرى ممثلة فى الأفراد ، تجد عجبا من حالات الضغط على حريات هؤلاء الأفراد ، ومن حالات الإجحاف الصارخ الذى يضع القادر تحت إمرة العاجز ، ومن حالات التسلط الذى كثيراً ما تقصر قيود القوانين على الضعفاء دون الأقوياء بنفوذهم وسعة حيلتهم ، وإذن ، فها هنا أيضا ليس المجتمع حاصل جمع أفراده ، بل هو فى مجموعه شىء ، وفى أفراده - فى أثناء ممارستهم لحياتهم العملية - شىء آخر . وأرجو من القارئ أن يتسع لى صدره دقيقة واحدة ، لأضرب له مثلا واحدا ، عن حرية الأفراد فى الرأى والعقيدة كيف تصان عند أمة متقدمة فى رعاية حقوق الإنسان بالفعل لا بالكلام . سأضرب هذا المثل الواحد ، وأترك للقارئ أن يَراقب نفسه من الداخل جيدا ، فإذا وجد نفسه على شىء من الشعور بالغضب والمقاومة ، علم كم هو فى حقيقة نفسه يريد للأفراد الآخرين من مواطنيه حق الحرية أو لا يريد .

والمثل الواحد الذى أسوقه ، صادفنى خلال هذا الصيف (١٩٨٥) فيما علمته من أخبار دولة أوروبية قصدت إليها للعلاج . والنافذة التى يطل منها

مريض على المجتمع الذى يقيم بين ظهرانيه ، هى وسائل الإعلام فيه ، ووسيلتى الوحيدة الآن : الأذن، أسمع بها مايذيعه الراديو ، فسمعت أن لجنة كانت قد شكلت بصورة رسمية ، قدمت تقريرها ، فإذا بإحدى المواد المعروضة التى يراد لها أن تسن وتصاغ قانونا من قوانين الدولة الخاصة بحريات الأفراد فى الرأى والعقيدة، أن يحرم على من يعرض شيئا عن الديانة التى يؤمن بها ، أن يجرح أية عقيدة دينية أخرى ، فهو مسموح له أن يشيد كيفما شاء بعقيدته دون أن يتعرض لعقيدة دينية أخرى بتجريح . . . إلى هنا وقد لايثير الأمر دهشة عندنا ، برغم أننا من الناحية التطبيقية عاجزون عن تنفيذه ، لكن ما يشد الانتباه بعد ذلك ، هو أن أعضاء الندوة التى عرض عليها ذلك التقرير لمناقشة مواده قبل عرضها على البرلمان، وجدوا أن ثمة نقصا يجب تلافيه ، لأننا إذا اكتفينا بالنص على ألا يتعرض أنصار ديانة معينة لديانة أخرى بتجريح ، فربما فهم من ذلك أنه من الجائز أن يجرح من اختار لنفسه أن يكون بغير دين ، فلابد من إضافة مايحمى هؤلاء فى حريتهم لما اختاروه . . . . ذلك هو الحرص من مجتمع يريد صادقا أن يكون لأفراده حق الحرية فى الرأى والعقيدة .

وهكذا تستطيع أن تدور ببصرك فى جوانب حياتنا ، وسترى فى كل جانب أن هنالك فجوة تتسع بين الوطن فى مجموعه من ناحية ، والمواطنين ـ من حيث هم أفراد ـ من ناحية أخرى ، فما تصف به الوطن قد لايصدق بنفس الدرجة على المواطنين الأفراد ، والعكس صحيح ، أى أن ما يصدق على الأفراد من صفات ، قد لاتجده بالدرجة نفسها فى الوطن مأخوذا بجملته ، فأفراد بأعداد ضخمة ، قد أصبحوا فى عداد الأغنياء حتى بالمقاييس العالمية ، وملايين من عمال الأرض وعمال الزراعة باتوا على قدرة شرائية لم نكن نحلم لهم بها مهما شطحت بنا الأحلام ، ولكن

الوطن ، فى جملته فقير بأى مقياس مما يستخدمه المختصون فى قياس درجات التقدم والتخلف فى الشعوب . انظر إلى مجموعة الأفراد الذين نبغوا فى دنيا الفن والأدب وفى كثير من الدراسات المنهجية ، تجدنا فى حالة من الثراء بحيث استطعنا أن نجول فى أنحاء العالم المتقدم جميعا ، وحيثما كنا ، وجدنا من أبنائنا أفرادا تفاخر بهم وبقدراتهم كل أمة من الأمم، وهؤلاء الأبناء فى معظمهم تلقوا تعليمهم فى جامعات وطنهم مصر ، ومع ذلك فمصر متخلفة فى العلم وفى الثقافة تخلفا جعلها من بلاد يسمونها تأدبا « بالنامية » حين يريدون بها معنى التخلف .

وهنا نقف لنلقى سؤالنا . فقد زعمنا فى الفقرات السابقة أن موقفنا على ما فيه من تناقض ، أو ربما بسبب مافيه من تناقض بين ما يوصف به الأفراد ولا يوصف به الوطن ، ليست مشكلته من الفداحة بالدرجة التى يتوهمها اليائسون ، بل هى مشكلة حلها قد يتحقق فى حركة خفيفة نغير بها الاتجاه. والسؤال هو : ماذا عساها أن تكون تلك اللعبة الجديدة ؟

هل سمعت قصة الأعمى والمقعد ؟ تحكى أن مُقعدا شلت رجلاه فلا تقويان على حمله ، التقى مع أعمى سليم الرجلين ، فهو قادر على المشى لكنه لا يرى الطريق ، فاتفقا على أن يجلس المقعد على كتفى الأعمى ، فيكون عليه أن يرشد إلى الطريق ، وعلى الأعمى أن يمشى برجليه إلى حيث يريدان . ولما كان كل إنسان سليم فيه ما فى الاثنين معا ، فهو قادر على الوظيفتين : يرى طريق السير ، فيمشى برجليه إلى الهدف ، وبهاتين الوظيفتين معا تتكامل للإنسان حياته . وما التعليم والتربية معا للناشئ الذى نعلمه ونربيه، إلا هاتان الوظيفتان : فالتعليم هو تزويد الفرد بمجموعة « أفكار » نضعها فى رأسه ، لتكون له بمثابة الإبصار ،

والتربية هى تزويد من نربيه بعادات يتحرك بها إلى حيث تهديه أفكاره التى حصلها. وباسمين آخرين نقول : إن الأفكار الهادية إلى الأهداف هى العلوم ، وإن العادات المحركة نحو الأهداف هى القيم ، ونحن إذ نصف فردا ما ، أو شعبا معينا ، بأنه مزدهر مبدع ناجح ، كان معنى ذلك أن فى حصيلته أفكارا هى له بمثابة خطط مرسومة للسير ، وأن لديه العزيمة والقدرة على أن يخرج تلك الخطط إلى عالم التنفيذ. ومن هنا نفهم قول الفيلسوف « ليبنتز » للأمير الذى كان يحكم الإقليم الذى يقيم فيه ، وكانت حالة الناس فى ذلك الإقليم لاتعجبهما معا ، فقال ليبنتز للأمير : سلمنى مقاليد التعليم والتربية ، أغير لك وجه الأرض فى جيل واحد من الزمان . وقد صدق ، إذ ماذا يريد قوم يعيشون حياة قوية مزدهرة ، إلا « أفكارا » هادية إلى أهداف و«قيما » تدفع الناس إلى تحويل الأفكار إلى أعمال ، والأفكار ـ كما أسلفنا ـ « تعليم » و«القيم » تربية .

وسر النكسة الحضارية التى نجتازها اليوم ، هو أننا إذ نملأ رءوس الناس بأفكار ، لاتكون هى الأفكار الحية التى يمكن تحويلها إلى بناء حضارى متعدد الطوابق والأركان ، وإذ نبث فيهم ما نبثه من قيم ، لا تكون هى القيم التى تدفعهم إلى السير الناجح فى هذه الدنيا ـ واللمسة الخفيفة التى قلت عنها إنها كافية لإصلاح حالنا ، هى أن نجعل الأفكار التى نملأ بها رءوس الناس «علوما» ، وأن نقصر القيم على جهاز التحريك فتعتدل الكفتان ويتعاون المقعد والأعمى ، إذ العلوم بغير دوافع للعمل بمقتضاها ، هى بمثابة مبصر كسيح ، وكذلك القيم الدافعة إذا وضعت فى فراغ ، هى بمثابة الرجلين السليمتين عند مكفوف البصر ، فلا يعرف إلى أى اتجاه يسير .

المصدر الرئيس للمعرفة العلمية هو المدارس والجامعات ، والمصدر الرئيس

للقيم الموجهة للسلوك هو الدين ، والحياة السوية شرطها أن يتوازن المصدران ، فبالمصدر الأول نعرف حقيقة العالم الواقع ، وبالمصدر الثانى نعرف الحدود الجائزة فى التعامل مع ذلك الواقع الذى عرفناه ، وينشأ الخطأ فى حياة الناس حين يتوهمون أنهم بأحد المصدرين هم فى غنى عن المصدر الآخر . فربما كان خطأ الغرب اليوم هو ارتكازه على معرفة الواقع بغير ضوابط تضع حدود التعامل مع ماعرفوه ، وربما كان خطؤنا وخطأ أمثالنا هو الارتكاز على ضوابط القيم ، وأما معرفتهم بحقيقة الواقع فهم حتى إذا درسوها ، فإنما يدرسونها بنصف عقولهم ، كأنها زائدة لا ضرورة لها ، فتبقى لهم ضوابط القيم وكأنها طاحونة تعمل فى فراغ ، ولا عجب أن يزرعوا زرعهم ، ولكن لا حصاد .

٢٣
ظلال بَين اليأسِ والرّجاء

كنت فى مطارح الغربة حين اكفهرت السماء بسحاب غاضب ، وأظلمت الدنيا فى عز الظهر وكأنها قد انتقلت إلى قلب الليل فى لمحة سريعة من لمحات الزمن ، فقفزت إلى ذاكرتى رواية « ظلام فى الظهيرة » لآرثر كبستلر ، وهى رواية قوية التصوير ناصعة البيان ، كتبها كاتبها فى لحظة تحوله من يسار السياسة إلى يمينها . كان شيوعيا متطرفا ، وشارك فى الحرب الأهلية الأسبانية فى أواخر الثلاثينات على ذلك الأساس ، وكان يحلم مع سائر الحالمين بأن جنة الله قد أوشكت على الظهور فوق الأرض . لكنه لم يلبث على أحلامه تلك إلا قليلا ، حتى اسودت سماء السياسة فى وجهه ، وأظلمت الدنيا ساعة الظهر ، وذاق مرارة الاعتقال ورأى ظلمة السجن ، لغير ذنب يعرفه . وعن تلك الخبرة كتب روايته «ظلام فى الظهيرة » التى قفزت إلى ذاكرتى ، عندما اكفهرت السماء بسحاب أقتم غاضب ، وكان الوقت لم يزل فى ساعة الزوال من منتصف النهار .

إننى هنا على أرض ليست هى أرضى ، وسماء ليست سمائى ، ويفصلنى عن مصر لا أدرى كم ألفا من آلاف الأمتار ، ولكنى مع ذلك أطير على أجنحة الخيال

إلى أرضها وسمائها ثم أعود ، وأطير وأعود فى تلاحق سريع . وتلك هى نعمة الخيال ، يحطم به الإنسان حواجز المكان وحواجز الزمان ، مهما بعدت المسافة وطال الزمن . ومع ذلك فأنا حريص هنا أن أضع مقعدى بحيث أواجه حائط الزجاج ، الذى ينحرف قليلا عن جهة الجنوب الشرقى ، وهو الاتجاه إلى مصر ، وكأنى بذلك أساعد الخيال على الطيران فى الاتجاه الصحيح . وفى جلستى تلك يعن لى آنا بعد آن ، أن أستوى إلى منضدة صغيرة لأكتب ما عسى أن يفيض به الخاطر . وإنى لألصق المنضدة فى الحائط الزجاجى ، لعلى أظفر بمزيد من ضوء النهار ، يضاف إلى مصباحين يصبان نور الكهرباء على الورق صبا قريبا مباشرا ، فلما أعددت نفسى لأثبت على الورق فكرة كانت برأسى ، اكفهرت السماء بسحابها الأسود الغاضب .

كانت الفكرة التى أعددت لها الجهاز الضوئى لتنزلق من مكمنها إلى سن القلم فيخطها على الورقة المنشورة أمامى ، فكرة يخالطها عبوس. لم تكن مستبشرة ضاحكة إلا فى قليل منها ، وأما فى معظمها فهى قنوط ويأس . واسودت السماء فانصرفت إليها عن الورقة والقلم ، ونفذت ببصرى - أعنى بما بقى منه - خلال الحائط الزجاجى ، لأرى وأسمع مايشبه ثورة الجن . فخيوط البرق تلمع فى رعشات عصبية مخيفة ، لتعقبها زمجرة الرعد بما تحس معه كأنها تهز أطباق السماء ، وانهمر المطر غزيرا قوى القطرات فى وقعه على ألواح الزجاج ، حتى لتخشى أن يتحطم هشيما من الشظايا تحت ضرباتها . وهنا تذكرت « لير » مشردا وحده فى شيخوخته المحزونة والمجنونة ، إذ هو فى الخلاء المكشوف مشعث الشعر مهلهل الثياب عريان الصدر ، فاتجه إلى السماء وهى ثائرة فوق رأسه ببرقها وبرعدها ، وبما تصبه من جام غضبها ، فخاطبها بأخلاط من اللفظ المحزون المجنون اليائس

قائلا فيما قاله : زمجرى ياسماء وصبى ماملأت به أمعاءك من غضب ، حتى يتعادل داخلى مع خارجى نقمة وسوادا .

تذكرت « لير » ، لكن . . لا . . لا . . لم أكن قط فى مثل ما كان فيه ، فقد كان الرجل ملكا نزل عن أرضه لبناته ، على أن يحفظن له كرامته ومأواه ، ووعدنه بما أرضاه ، لكنهن غدرن به حتى ولو كان والدا ، فعند الجشع الجائع للمال والسلطان ، لا مكان لأبوة وبنوة ، فأين أنا منه ، فلا ملك ولابنات . وكل مافى الأمر أن خطابا ورد إلىّ من شاب لا أعرفه ـ ولا أعلم من أين عرف عنوان إقامتى ، إذ هو من طبعى أن أتسلل كالظل ، صامتا متسترا . جاءنى ذلك الخطاب ليسألنى الشاب عما عساه أن يصنع ، فهو يريد أن يحيا بالعلم والثقافة ، للعلم وللثقافة ، ولعله أحسن الظن فى شخصى ، فطلب شيئا من الإرشاد والنصح . كنت ـ إذن ـ أمام هذا السؤال ، أفكر بماذا أجيب لو كنت لأجيب . عندما أزحت المنضدة الصغيرة نحو الحائط الزجاجى ، لأكون أقرب إلى ضوء النهار ، وأعددت الورقة والقلم ، لكن السماء اكفهرت بسحابها الأقتم الغاضب ، وبدأ الجن فى ثورته أو فى قتاله بمشاعل البرق وطبول الرعد .

كانت النفس عندئذ قد غشتها ظلال تقع بين اليأس والرجاء ، فلا النفس فى حالة من اليأس الخالص الذى لا رجاء فيه ، ولا هى فى حالة الرجاء الذى لا يأس فيه . فيكفينى أملا أن أرى شابا كهذا الذى أرسل إلىّ سؤاله ، وهو فى أول طريقه ينذر نفسه للعلم وللثقافة ، لكن موضع حيرتى هو وقفتى بين مايكون وما ينبغى أن يكون ، فبين هذين الطرفين فى حياتنا زاوية منفرجة واسعة الانفراج . يسألنى الشاب : ماذا صنعت أنت بنفسك ؟ وشكرا لك يابنى مرة أخرى على حسن ظنك ، لكننى ـ وأقولها صادقا ـ إذ عشت حقا بالعلم والثقافة ، للعلم وللثقافة ،

ويمنعنى طبعى أن أمد يدا أستجدى بها العون ، حتى لو اجتمع لى الفراعنة ، والأكاسرة ، والقياصرة ، والأباطرة ، والملوك ، كان لزاما على أن أعيش من العمر ثمانين عاما ، قدمت فيها ما أظنه قد لقى شيئا من القبول عند كثيرين ، لكنه ظل إلى هذه الساعة التى أكتب فيها هذه السطور ، قبولا مكتوم الأنفاس ، أو هو كالمكتوم ، إذ لم يخل الأمر من صوت ارتفع حينا طويلا بعد حين طويل ، لكننى لم أيأس قط ، وكان ذلك لسبب بسيط ، وهو إذا لم أنفق أيامى فى دراسة أتعلم بها ، وفى كتابة أعبر بها عما يفيض به خاطرى ، ففيم كنت أنفقها ؟ لكن الأعوام الثمانين قد أسمعت آخر الأمر آذانا فيما وراء الحدود ، والحمد لله على نعمته . فإذا كنت يا بنى على استعداد نفسى ، للعمل المتصل الذى لايفتر ، والذى - فى الوقت نفسه - قد لا يعود عليك بما يتكافأ مع الجهد المبذول فيه ، مكتفيا بأن ترضى عن نفسك وترضى عنك نفسك ، فهيا إلى جهاد طويل ، لا أوصيك فيه إلا بشىء واحد ، وهو أن يكون لك هدف واضح فى رسالة تؤديها لوطنك ومواطنيك، متوخيا الصدق مع نفسك ومع الناس .

غير أن أمانة القول تقتضينى أن أضيف الوجه الآخر للموقف فى حياتنا على حقيقته ، وهو أن حب الظهور يملأ خياشيم عدد كبير منا ، ولعل لهم عذرهم فى ذلك ، لأن « ثقافتنا » الشعبية الأصيلة تسير بجمهور الناس فى خطين معا ، فهم لا يصفقون إلا لمن استطاع أن يظفر بقدر ملحوظ من القوة فى كثير من جوانبها : قوة النفوذ ، قوة الصوت ، قوة المال ، قوة المنصب إلى آخر هذا الخط الطويل . لكن جمهورنا مع ذلك يكن التقدير الصامت لمن نذر نفسه للعلم وللثقافة كما تريد أنت أن تفعل . فإذا كنت نزاعا بطبعك إلى قوة الجاه ، فلا سبيل أمامك سوى أن تأخذك الكبرياء حتى ولو كانت كبرياء النفخة الكذابة ، فلا

تتواضع لأحد ، لأن جمهورنا سريع الخلط بين التواضع والضعة . اشمخ بأنفك حتى لو لم يكن لك أنف تشمخ به ، وابرز بصدرك إلى الأمام ، حتى لو لم تسعفك فى ذلك رئتاك .

لقد كتبت بالأمس عن « الإرادة » وموضعها فى النظرة الإسلامية ، وكان مضمرا فى نفسى أن أهم ما ينقصنا هو تربية الإرادة القوية فى أبنائنا وبناتنا ، لأنه إذا كان قد أصابنا ضعف فى نواح كثيرة فأساسه فتور الإرادة وتراخيها ، وإذا رغبنا فى استعادة مجدنا فسبيلنا إلى ذلك هو إرادة قوية لاتلين أمام الصعاب .

فلما جاءتنى رسالة الشاب ، كان أول خاطر سبق إلى ذهنى هو أن أوجه السؤال لنفسى على هذا النحو : لقد كتبت عن الإرادة وأنها هى صاحبة الأولوية فى النظرة الإسلامية ، وهاهى ذى فرصة قد حانت لنكمل الحديث ، فبأى شىء تريد للإرادة أن تتعلق ؟ ولعل فى الإجابة ما يكون فى الوقت نفسه جوابا مفيدا للشاب صاحب الخطاب . فلم ألبث بضع ثوان حتى أجبت نفسى : أول ما أود لعزيمتنا أن تمتد إليه، فتمحوه من الوجود محوا هو « الخوف » . إن من طبيعة الإنسان أن يتحصن بشىء من الخوف على سبيل الحذر من المجهول ، لكن الخوف ـ شأنه فى ذلك شأن جميع الظواهر النفسية ـ يصبح مرضا إذا بولغ فيه ، وقد زاد عن حده المعقول فى حياتنا وأصبح مرضا ، فيخاف الإنسان فينا من ظله ، كما نقول ، نخاف من صاحب النفوذ ، ومن صاحب القوة بكل أشكالها . ومن هنا ترانا نكتم الحق خوفا من إعلانه، إذا كان فى إعلانه ما يغضب أصحاب القوة، فكانت النتيجة المحتومة لذلك أن نحيا ـ كما نحيا ـ بازدواجية القيم، فحياة نحياها فى الظاهر بالقيم التى تصادف الرضا، وحياة أخرى نحياها فى الخفاء ، ليسر بعضنا لبعضنا الآخر همسًا فى الآذان ، عما يراه حقا. فإعلان الحق ضرب من

الجهاد، كثيراً ما يصيب المجاهدين فى سبيله العناء والعنت والأذى ، مما يتطلب من أولئك المجاهدين فى سبيل الحق وإعلانه ، اللجوء إلى الصبر، ولكن الناس يظلون فى خسر إلى أن يظهر فيهم من تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر . .

أمة تخلو من الخوف والتخويف ، إلا بالقدر الذى تتطلبه طبيعة الإنسان - هذا هو أول ما يجب أن تتعلق به الإرادة ، ولا يكون ذلك إلا بتربية تبث فى الناشىء ثقته فى نفسه ، مع احترامه للآخرين . إنه مطلب يسير فى وصفه والتعبير عنه ، لكنه عسير فى تحقيقه تحقيقا يجعله طريقة عيش وأسلوب حياة عند كل فرد من أفراد الشعب . فالحياة عندما تتخذ فى الإنسان صورتها المثلى تصبح مغامرة يغامر بها الفرد ابتغاء الوصول إلى مثل أعلى يراه فى هذا الجانب أو ذاك من جوانب الحياة . فقد يتجه المثل الأعلى بصاحبه نحو أن يكون عالما بحاثة يكشف عن حقائق الوجود ، أو يتجه به نحو إبداع فى الفن والأدب ، أو نحو قوة الحكم أو قيادة الجيوش أو ماشئت من سبيل ، لكن أيا ما كان السبيل المختار ، فهنالك طريقتان للتربية من أجل تحقيق غاية منشودة : طريقة توحى بالمغامرة والكشف والتحديد وإرادة القوة ، وطريقة ثانية تبث فى الناشئ روح الخوف والانكماش والمحافظة والبعد عن الخطر والمخاطرة . والطريقة الأولى تكون لها السيادة فى الشعوب عند نهضتها ، والطريقة الثانية تخنق الرقاب وهم فى مرحلة الضعف والتخلف والجدب والجمود . فى الحالة الأولى إقدام وجرأة ، وفى الحالة الثانية جبن وحذر وخوف . والأغلب فى الحالة الأولى ألا يضغط الرأى العام على حرية الفرد إلا بالحد الأدنى الضرورى لسلامة المجتمع ، أما فى الحالة الثانية فيغلب أن يبطش الرأى العام بأى فرد من أفراده تأخذه الجرأة فيحاول تغيير المألوف . وأخشى أن يكون المسيطر على حياتنا فى مرحلتنا الراهنة هو مناخ الخوف والهزيمة .

نعم إن الحياة المزدهرة لابد لها من « أمن » ، لكن المهم دائما هو تحديد المعانى التى لها قوة التأثير على تشكيل الفكر والسلوك ، فبأى معنى نفهم « الأمن » ؟ أما الخائف الضعيف المهزوم ، فلا يفهم من الأمن إلا أنه ضمان استمراره فيما هو فيه . وأما صاحب العزيمة القوية ، الطموح الجرىء البحاثة الرحالة الطائر فى أجواز الفضاء ، الغائص إلى أغوار المحيط ، فمعنى « الأمن » عنده أن تصان له حريته وظروفه التى تساعده على أن يحيا تلك الحياة المخترقة للآفاق. ولقد سبقت لى الإشارة فى مناسبة سابقة إلى مغزى العنوان الذى اختاره الإدريسى لكتابه « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » ، فهو يدل على روح الشعب العربى الإسلامى إذ كان فى مرحلة قوته ، فقوته لم تكن فى إغلاق النوافذ خوفا من لفحة البرد ، بل كانت قوته فى اختراق الآفاق .

ولطالما وقفت متأملا قول الله ـ جلت قدرته ـ : ﴿ **فليعبدوا رب هذا البيت* الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف** ﴾ . والإشارة هنا كانت إلى قريش الذين هيأ لهم الله سبل السفر المطمئن فى رحلاتهم التجارية إلى الجنوب شتاء ، وإلى الشمال صيفا . فللحياة المزدهرة ركيزتان أساسيتان : وفرة فى الجانب الاقتصادى من جهة ، تسانده سكينة نفس من جهة أخرى . وتستطيع أن تفهم من الوفرة الاقتصادية كل ضروب النشاط الإنتاجى مع كل ما يؤدى إليه ويتفرع منه ، كما تستطيع أن تفهم من النفس التى أمنت من الخوف واطمأنت ، كل ما قد تنتجه تلك النفس الهادئة المطمئنة من علم وفن ، بل ووسائل الحياة المهذبة فى ساعات الفراغ . من يسرت لهم حياة فيها الركيزتان : الازدهار فى ضرورات العيش الكريم من جهة ، والنفس التى أمنت عوامل الخوف ، فقد حقت عليهم عبادة الله الذى هيأ لهم السبيل .

وحديثى الآن ، إنما هو عن الخوف الذى أراه قد ملأ صدورنا ، فسدت أمامنا أبواب الفكر الحر والنشاط المغامر الجرىء . ولست أقصر قولى على الخوف فى حياتنا السياسية ، بمعنى ألا يكون بين الحكومة والشعب إلا تلك العلاقة التى أشار إليها سعد زغلول فى زمانه ، ووصفها بأنها نظرة الطير للصائد ، لانظرة الجند للقائد . لا ، بل إنى فى حديثى عن الخوف أنظر نظرة أشمل ، ومن العجب أنها هى النظرة التى لاتزال ترى الصدق فى عبارة سعد زغلول ، مع جعل العلاقة التى تكون موضع الحديث ، علاقة الرأى العام عندنا اليوم مع أفراد الشعب ، فقد عبئ هذا الرأى العام تعبئة مالت به إلى نوع غريب من الخوف ، وأعنى الخوف من كل فكرة تثار ، ويكون من شأنها أن تجىء مخالفة فى كثير أو فى قليل للمادة التى عبئ بها حتى انسدت بها أوعيته الدموية جميعا . موضع العجب هنا هو أن الخائف قد بلغ به الخوف حدا جعل منه طاغية على من يجرؤ على فتح باب أو نافذة فى جدران البرج الأصم الذى بناه بيديه ليضع نفسه فيه . .

وانتهى الأمر بالرأى العام عندنا اليوم إلى سطحية ساذجة ، ومعذرة إذا قلت إنه قل أن يكون لها نظير حتى فى مجموعة العالم الثالث ، الذى كنا نستكبر فى أول الأمر أن تكون مصر جزءا منه ، من الناحية الحضارية والثقافية . وقد سرنا فى هذا التدهور على خطوتين : كانت أولاهما أن نفخنا فى أبواق الفزع من شىء أسموه بالغزو الثقافى ، ثم لم يريدوا أن يفهموه بما كان يجب أن يفهم به . فإذا قصد بمقاومة الغزو الثقافى أن نحصن أنفسنا ضد العوامل التى تمحو هويتنا الذاتية ، فأين هو الفرد الواحد الذى لايوافق على مقاومة الغزو الثقافى مأخوذا بهذا المعنى ؟ أما أن تتسع الدائرة ليصبح المعنى شاملا لتيارات الفكر والفن والأدب ونظم التعليم ونظم السياسة ، ونظم التجارة . . إلخ . . إلخ ، فذلك هو الانتحار

الحضارى بعينه ، وسره هو «الخوف » ،وسر الخوف فينا هو ما قد أصابنا من هزيمة وضعف وخيبة رجاء . وقد أضيف أنه لابد أن يكون بيننا صاحب مصلحة فى إثارة ذلك الخوف فى نفوسنا ، كأن تكون قوته وارتفاع قدره وكثرة ماله مستمدة من أن تدوم فينا حالة الفزع من الهواء والنور .

وأروى للقارئ هذا النبأ ،لنرى معا ماذا ينطوى عليه من مغزى ، وهو أننى بينما كنت فى رحلتى العلاجية إلى إنجلترا فى صيف عام ١٩٨٤ ، تصادف أن جاء عيد الأضحى أثناء إقامتى . وفى ليلة الوقفة ، سمعت حديثين فى الإذاعة البريطانية ، كما شهدت فى التليفزيون برنامجا ، بمناسبة وقفة عرفات . . أما الحديثان المذاعان بالراديو ، فكان أحدهما لرجل من كبار رجال الدين فى تلك البلاد ، وأما الحديث الثانى ، فكان لباكستانى مسلم . وكان المتحدث فى البرنامج التليفزيونى مصريا . ماذا قال رجل الدين البريطانى ؟ أخذ يشرح كيف أن اليهودية والمسيحية والإسلام ديانات ثلاث ، تنتمى كلها إلى سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ مما لابد أن يعنى أخوة أصيلة بين أتباع الديانات الثلاث جميعا . وأما الباكستانى المسلم فقد أدار حديثه حول المشكلة التى أصبحت تستدعى النظر عند المسلمين ، وهى تزايد أعداد الحجاج تزايدا بلغ بهم الملايين ، وهو فى تزايد مستمر، مادام سكان العالم يتزايدون ، ومنهم بالطبع جماعة المسلمين، فماذا يكون الحل عندما يصبح مستحيلا على عدة ملايين أن تجتمع كلها فى وقت واحد وفى مكان واحد محدود المساحة ؟!! إن المملكة السعودية تبذل كل مستطاع فى إيجاد الوسائل ، بما تقيمه من الكبارى العلوية ونحو ذلك ، لكنها وسائل مهما بلغ المبذول فيها من جهد ، فمصيرهاأن تضيق بالحجاج ذات عام لا نراه بعيدا . وكانت تلك المشكلة هى التى طرحها المتحدث الباكستانى . وجاء دور المواطن المصرى ، يتحدث على شاشة التليفزيون ، فركز حديثه على ما رآه من نعمة

الإسلام على المسلمين ، فما الذى أورده من جوانب تلك النعمة ؟ . . كان أهم ما قال فى ذلك أنه لولا الإسلام علينا لما اهتممنا بغسل أقدامنا فى الوضوء ، ولا تنبهنا إلى ضرورة الاستحمام ، فالإسلام علم المسلمين النظافة ، كما حث الغنى على أن يتصدق للفقير . . وسار المتحدث فى هذا الخط من الكلام ، ولنلحظ هنا فى انتباه أن المتحدث يتحدث إلى قوم يأخذون النظافة مأخذ التسليم ، وينظرون إلى تأمين العيش للفقراء بنظم شاملة من التأمينات الاجتماعية ، فهل أفادهم ذلك المتحدث عن الإسلام بما كان ينبغى له أن يفعل ؟!! فلولا أنه معبأ بما انتهى به إلى درجةمخيفة من السطحية الساذجة ، لقدم الإسلام عن طريق القصيدة فى لبها وأساسها ، فشرح لهم «التوحيد» الإسلامى ما معناه وما مداه فى توجيه النظرة الإنسانية نحو الأكمل ، وفى تشكيل السلوك نحو الأقوم . . لكنه لم يفعل شيئا من ذلك كما رأيت . وأكاد أوقن أنه لو حدث مثل هذا الحديث فيما قبل هذه المرحلة التى نجتازها ، ثم اختير من رجالنا العلماء من يتحدث فى مثل تلك الظروف ، لعرف كيف يكون الحديث عن الإسلام . لكنها سطحية علم ، وسذاجة رؤية ، وبراءة كبراءة الأطفال ، هى التى تسودنا اليوم ، وكان مبعث سيادتها أن دبت فينا روح الهزيمة ، والخوف ، وتسلم القيادة الفكرية فى معظم حياتنا ، من رأى أن النجاة إنما تتحقق لنا بأن نلف أنفسنا فى غطاء جلودنا ، فلا تفتح منا عين لترى ، ولا تصغى أذن لتسمع . .

وكيف نبدأ العودة إلى مصادر النور ؟ الخطوة الأولى هى أن نفتح الأعين لترى ، وأن نصغى بالآذان لتسمع ، وماذا نرى ونسمع ؟ إن ذلك يتم من ناحيتين فى آن واحد : الناحية الأولى أن نزيل الغشاوة عن عقولنا لندرك مواضع القصور فى حياتنا الفكرية ، وعندئذ نرى أننا قد جمدنا إلى حد لن نغفره لأنفسنا عندما

نفيق . تصوروا ياسادة أننى كتبت يوما لأندد بكتاب أخرجته مطبعة مصرية ، يقيم فيه صاحبه البراهين على بطلان القول بكروية الأرض ، زاعما أنه باطل مقصود من جانب المستعمرين !! فتصلنى رسالة بعد ذلك المقال ، أشكر صاحبها على أدبه فى اختيار لفظه ، لكنه يناشدنى أن أتقى الله فى الدفاع عن هذا الباطل ! . . . وبعد الناحية السلبية التى قلت إننا نبدأ بها فنفحص مواضع النقص الخطير فى حياتنا الفكرية ، تأتى ناحية إيجابية نكفل بها حرية الفكر وحرية التعبير ، لكل فرد من أفراد الشعب لم يثبت أنه مصاب بمرض فى عقله . وأود لفت الانتباه فى هذه المناسبة إلى أننا لكثرة انشغالنا بالمسائل السياسية ، أصبحت المطالبة بحرية التفكير وحرية التعبير ، تعنى أول ما تعنيه عند الناس ، أن تكون تلك الحرية فى مجال الفكر السياسى ، ومع إدراكى - بالطبع - لأهمية تلك الحرية فى مجال السياسة ، إلا أن اهتمامى الأقوى متجه نحو مجال أسبق وأشمل وأخطر من ذلك ، وأعنى حياتنا الفكرية حين تجعل مدارها وجهة نظرنا إلى العالم الذى نعيش فيه . فنحن فى هذا العالم ، بعد أن كنا نطمع فى خطوة نخطوها إلى الأمام ، أصبحنا ندعو إلى خطوة نخطوها إلى الوراء ، وبينما نعطى حرية القول لأصحاب هذه الدعوة ، نخاف إذا أخذ هذا الحق نفسه دعاة يدعون إلى السير نحو الأمام ، ومع دعاة الرجوع رأى عام معبأ ، بات كفيلا وحده أن يكتم أنفاس المخالفين .

وإلى صاحب الرسالة التى جاءتنى من شاب يسأل كيف يكون السبيل . . أقول : إننى حين هممت بكتابة هذه السطور ، كانت السماء قد اكفهرت وثارت ثورتها بالبرق والرعد والمطر ، واستجابت لها نفسى بشىء من اليأس ، وهاهى ذى السماء قد صفت وتقشع سحابها ، عندما فرغت من الكتابة ، فاستجبت لها بنفس امتلأت بالأمل والرجاء . .

٢٤
أهو شركٌ من نوعٍ جَديدٌ ؟!

« أشهد أن لا إله إلا الله » شهادة هى أول كلمة فى إسلام المسلم . يقول «أشهد» لتدل صيغة الفعل على أنه لمتكلم فرد مفرد فريد مسئول عما يقول : إنه لا يقول « نشهد » لينضم بشخصه إلى غيره من أبناء أسرته أو أمته ، لأنها شهادة يحملها مفردا، حتى ولو لم يكن معه إنسان آخر من أهل الأرض جميعا . كلمة « أشهد » دالة وحدها ، منذ أول حرف من حروفها ـ حرف « الألف » ـ على أن الإيمان بالدين من شأن كل مؤمن على حدة ، يدفعه إليه ضميره ، وحتى حين يفرض عليه دينه بعد ذلك أن يجتمع مع شركائه فى الدين ، أن يجتمع معهم فى جهاد ، أو فى صلاة ، أو فى حج ، فذلك إنما يجىء بعد أن قال ـ أصالة عن نفسه ، لاينوب عنه أحد ولا ينوب هو عن أحد ـ « أشهد » بصيغة المتكلم المفرد . والصيغة تبقى هى هى ، إذا كان ذلك المتكلم المفرد رجلا أو امرأة ، حاكما أو محكوما ، غنيا أو فقيرا ، حرا أو مقيدا . فانظر إلى حرف « الألف » الذى هو أول حرف فى أول كلمة ، أول جملة يدخل بها المسلم فى دينه ، دين الإسلام . انظر إلى هذا الحرف الواحد ، كم يتضمن من مواثيق تضمن للإنسان فرديته ، ومسئوليته ،

إلا أنه أسلم ، وليكن بعد ذلك ذا مال أو ذا متربة ، صاحب سلطان أو مجردا من كل سلطان .

وبماذا يشهد الشاهد فى شهادته أن لا إله إلا الله ؟ إنه يقرر شيئين فى وقت واحد ، أحدهما بالسلب ، وثانيهما بالإيجاب . وهو يبدأ بقراره السالب أولا ، إذ هو يبدأ بأن يمحو الباطل ، ثم يعقب على هذا بأن يثبت الحق ، فهو ينكر وجود آلهة أخرى ، لينتقل بعد هذا الإنكار إلى إثبات وجود « الله »، لا إله ـ إلا ـ الله . وليس هذا التعاقب بين سلب الباطل قبل إثبات الحق ، أمرا جاء فى الشهادة مصادفة ، أو عن غير قصد ، بل إنه هو نفسه التعاقب الذى يحتمه منطق العقل فى كل منهج للتفكير السليم ، بل إنه تعاقب نلحظه فى حياة الناس العملية إذا ما توافرت لهم أركان الفطرة السليمة ، فتراهم يزيحون الأنقاض قبل أن يقيموا البناء الجديد ، وينظفون البيت قبل تأثيثه بفرش نظيف. وأما فى منهج التفكير العلمى، فهذا التعاقب بين إزالة الأخطاء القائمة قبل عرض الفكرة الجديدة ، أمره معروف للباحثين ، فتراهم يبدءون باستعراض ماقد قيل فيما سبق عن الموضوع المطروح للبحث ، ليرد الباحث تلك الآراء السابقة ، رأيا بعد رأى ، مقيما رده على بيان مواضع بطلانها ، حتى إذا ما خلت له الأرض ، أقام هو فكرته مقرونة بأدلة صدقها ، وعلى هذا التعاقب نفسه جاءت شهادة الشاهد بأن لا آلهة هاوجو إلا « الله » .

كانت الآلهة الباطلة التى جاءت بشهادة المسلم لتنفى عنها الوجود ، أول ما جاء الإسلام ، أصناما لها أسماء ، فهذا الصنم هو « اللات » وذلك هو «العزى» . وهكذا دار بنا الزمان قرونا تتلوها قرون ، حتى بعد العهد بتلك « الآلهة » بعدا أصبح مستحيلا معه أن يرتد عابد عن عقيدته ، ليعبد «اللات » أو ليعبد

«العزى». لكن ذلك الزمان نفسه الذى دار بقرونه مادار ، إنما هو كالوحش الكاسر ، يتربص بفرائسه أن يدب فى أنفسهم دبيب الضعف فيفتك بهم فتكا لا رحمة فيه . فلئن استحال على الناس ، حتى وهم فى حالة الضعف ، أن يرتدوا إلى عبادة اللات والعزى ، فضعف نفوسهم ـ إذا ضعفت ـ كفيل أن يوسوس لهم فى صدورهم بما يحملهم على خلق أرباب أخرى من دون الله ، ولتلك الأرباب عندهم أسماء . ولن أذكر هنا شيئا عن رب عندهم اسمه « الذهب » ولا عن رب اسمه « السلطان » أو رب اسمه « الشهوة » ، فتلك وغيرها صنوف من الآلهة عرفها الناس منذ أقدم قديم فى تاريخهم ، وجاءت الأديان ، وجاء المصلحون ، ليوقظوهم من تلك الغفلة ، لكنها غفلة إذا استحكمت فى الغافى ، فهيهات له أن يفيق . وإنه لفى مستطاع الإنسان ، إذا كان قوى الروح ، مؤمنا بالله الواحد ، واثقا فى نفسه ، عاقلا ، حرا، مسئولاً أمام ضميره وأمام الله الذى هو مؤمن به ؛ أقول : إنه لفى مستطاع الإنسان أن ينزع عن تلك الآلهة الزائفة شوكتها ، بحيث لا يكون لها هى القوة فى أن تملك عليه زمامه وتتحكم فيه ، بل يبقيها أدوات فى يديه ، يوجهها كما يشاء لها هو ، لا كما تشاء هى له ، وعندئذ لايعاب فيه ذهب ، أو سلطان ، أو رغبة ، لأنها لم تعد الأرباب التى كانت يوم أن ذل لأحكامها وخشع .

لا ، لن أذكر هنا شيئا عن تلك الآلهة الزائفة ، لأن أمرها فى حياة الإنسان الضعيف معروف ، لكننى سأذكر إلها جديدا ظهر حديثا فى حياة الناس ، وهو ـ بدوره ـ ذو وجهين ؛ فهو بوجه منهما لا عيب فيه ، بل إنه ضرورة مطلوبة ، وذلك إذا نزعت عنه شوكة التأله ، ولكنه بوجهه الآخر ، الذى يتسلح فيه بتلك الشوكة الرهيبة ، ينقلب إلى طاغية يسحق فردية الأفراد سحقا ، ليحيلهم إلى أشباح من

ظلال ، وأعنى بذلك الإله الزائف الجديد ، شيئا اسمه « الرأى العام » . ولهذا الرأى العام نحنى رءوسنا طاعة وإجلالا ، على شرط واحد ، وهو ألا يكون فى معنى من معانيه ، حرمانا لأى فرد أراد أن يختلف بفكره المستقل ، عما أعلنه الرأى العام، حتى ولو جاء ذلك الإعلان نتيجة سليمة لاستفتاء صحيح ومشروع ، لأن ذلك الفرد ـ إذا كان مسلما ـ كان قد التزم حين شهد ، بوصفه فردا مفردا فريدا ، أن لا إله إلا الله . .

إن وجود فرد واحد ، لا يرى الرأى الذى هو « رأى عام » ، ينفى عن الرأى العام عموميته ، وحتى لو كان من حق الرأى العام أن يضغط بقوته العددية فى اتخاذ القرارات ، وفى انتخاب النواب الذين ينوبون عنه ـ وهو حق للناس لانشك فيه ـ فليس له ذلك الحق نفسه فى منع الآراء والأفكار التى لاتعجب جمهوره . إن الذى يربط أفراد الجمهور بعضهم ببعض فى تكوين رأى عام ، يغلب أن يكون هو «الانفعال » لا « العقل» . فالانفعال ينتقل من فرد إلى فرد بالعدوى ، وأما الفكرة العقلية فينقلها صاحبها إلى متلقيها بالإقناع ، والإقناع بحكم طبيعته عملية فردية وليست عملية جماعية . وحتى إذا استطاع صاحب فكرة عقلية أن يقنع بها جمهورا من الناس ، فذلك إنما يتحقق حين يقتنع كل فرد على حدة ، بينه وبين نفسه ، بصدق الفكرة التى تلقاها ، أما « الجمهور » من حيث هو كذلك ، فليس العقل هو الوسيلة إليه . ألم تر إلى الآية الكريمة التى فصلت الوسائل الثلاث فى الدعوة إلى سبيل الله ؟ إنها ذكرت : « الموعظة الحسنة » و«الحكمة» و«المجادلة بالتى هى أحسن » . إنها وسائل مختلفة ، ويظهر اختلافها عند تدبرها وتحليلها . واختلافها هذا يقابل تفاوت الناس فى الطريقة التى تناسب الدرجة الثقافية التى لكل منهم. فعامة الناس ـ عادة ـ لايتحملون « البرهان العقلى »

ويكفيهم أن تضرب لهم الأمثلة الموضحة للفكرة التى تعرضها عليهم ، ويحسن أن تساق إليهم تلك الأمثلة فى أدب خطابى يثير انفعالهم ، ليحرك قلوبهم وتلك هى الموعظة . وأما «الحكمة» ـ حين تساق فى معرض الدعوة والإقناع ـ فشأنها شأن آخر، لأنها طريقة لاتبنى النتيجةعلى « فروض » يفرضها عارض الفكرة الجديدة ، إنما هى تبدأ مع المتلقى من « الصفر » وكأنهما ـ عارض الفكرة ومتلقيها ـ يبدآن المعرفة من أول وجديد ، وهنا يسير عارض الفكرة مع المتلقى خطوة خطوة ، ولا ينتقل من خطوة إلى التى تليها إلا إذا أقام على الفكرة الأولى برهان صدقها ، كما ترانا نفعل فى علم الحساب أو علم الهندسة . وواضح أن منهاج « الحكمة » هذا ، لايناسب إلا الصفوة التى ظفرت بتدريب عقلى أكسبها القدرة على إقامة البراهين .
وأخيرا تأتى طريقة «المجادلة بالتى هى أحسن » . فلئن كانت الموعظة الحسنة أصلح الوسائل إلى «قلوب» الجمهور العريض ، ثم كانت « الحكمة » أنسب الوسائل إلى « عقول » الصفوة ، فهنالك وسط بين الطرفين ، فلا هو من الصفوة الممتازة بقدرتها العقلية العلمية ، ولا هو من عامة الناس الذين لايطيقون الاستماع إلى البراهين العقلية فى بطء سيرها ، وفى دقة لفظها ، إنما هو وسط بين بين . فهؤلاء يناسبهم ، لا أن تبدأ معهم من الصفر ، بل أن تبدأ معهم بنص معين ، أو بفكرة معينة ، تعلم أنهم على استعداد لقبولها بلا نقاش ، ثم تستخرج لهم من تلك المقدمة المسلم بها نتائجها التى تلزم عنها لزوما منطقيا ، فلا مفر عندئذ من قبولها . . فالآية الكريمة حين جعلت لكل درجة من درجات القدرة العقلية وسيلتها إلى قبول الفكرة الجديدة ، تضمن فيها أن ما يدركه فرد من الناس ، قد لايستطيع إدراكه فرد آخر أو أفراد آخرون . والذى يهمنا فى سياق حديثنا هذا ، هو أن نخلص إلى حق الفرد الواحد فى أن ينفرد وحده بفكرة معينة ، حتى ولو

كانت تلك الفكرة مستعصية على الآخرين، وحسبه فى ذلك أنه « فرد » ضمنت له « الألف » التى هى أول حرف فى « أشهد أن لا إله إلا الله » أن تصان فرديته حتى ولو خالفه سائر أفراد البشر جميعا .

على أن هذا الحق الذى يبيح للفرد أن يتفرد بفكره وبعقيدته لايمتد به إلى دنيا العمل تطبيقا لذلك الفكر أو لتلك العقيدة ، لأن دنيا العمل هى على الأغلب دنيا الناس ، اللهم إلا إذا حصر صاحبنا نفسه فى عالم مغلق لا شأن لأحد به ، أما مادامت دنيا العمل شاملة لأفراد آخرين ، فهاهنا يصبح لكل منهم نفس الحق الذى هو لصاحب الفكرة أو العقيدة ، الذى انفرد وحده بها رأى وما اعتقد . فدنيا الناس المشتركة ، والتى هى مجال الحياة العملية ، من حقها أن تسير وفق متوسط الرأى عند معظم الجمهور ـ وذلك هو الرأى العام ـ دون أن يكون فى ذلك حرمان للفرد المختلف برأيه من الدعوة إلى فكرته بالوسائل المشروعة ، لعل يوما يجىء ، تحل فيه الفكرة الجديدة محل الفكرة القديمة ، وتصبح بدورها هى « الرأى العام » .

إننى ماذكرت مرة هذه المفارقة العجيبة بين الرأى الفردى والرأى العام ، إلا وذكرت معها موقفا رائعا لسقراط ، وهو فى سجنه على وشك أن ينفذ فيه الحكم بالموت ، وهو حكم قضت به محاكم أثينا ، استجابة « للرأى العام » الذى وجد فى سقراط خطرا على تقاليدها الفكرية . وكانت المحكمة التى أصدرت عليه حكمها بالموت ، قد طلبت منه أن يعارض هذا الحكم باقتراح من عنده ، لتحدث الموازنة بين الحكمين ، ثم يكون الرأى الأخير النافذ ، فأجابها سقراط بسخريته المعروفة ـ إن اقتراحى هو أن تنفق على أثينا ، لأننى أعلمها ما فيه خير لها ، أقول : إنه حين دنا موعد تنفيذ الحكم بالموت مسموما ، أنبأه بعض الأثرياء

من أتبـاعه ، بأنهم قـد مهدوا الطريق لفراره من السجـن ، حتى يخرج من أثينا سالما ، فعجب لأمرهم ، ولم يتردد فى رفض ما عرضوه قائلا لهم : إنه إذ يحاول جهده أن تغير أثينا من قوانينها وتقاليدها ما من شأنه أن يعرقل سيرها نحو ماهو أفضل ، إلا أنه يظل ملتزما بالعمل فى ظل تلك القوانين ، إلى أن تتغير عن اقتناع من أبنائها .

ذلك هو المثل الأعلى فى العلاقة بين الرأى الفردى والرأى العام . فللفرد حريته الكاملة فى عرض الفكرة التى يراها صالحة ومصلحة لحياة الناس ، ولجمهور الناس حق القبول والرفض ، دون أن يتعرض صاحب الفكرة للأذى . إن للرأى العام حرمته وقيمته ، لكن ليس له شىء من التقديس الذى يتوهمه له من يتوهم ، فليس الرأى العام تنزيلا من التنزيل ، بل هو رأى ينقد ، ويتغير إذا ألزمته الظروف المستحدثة أن يتغير . أما قيمته التى أشرنا إليها ، فهى أنه صمام للأمان من العثرات القاتلة . فليس كل جديد تأتى به الحضارة الجديدة فى أى عصر تنشأ فيه حضارة غير الحضارة التى يكون لها السيادة عندئذ ، أقول : إنه ليس كل جديد مقطوعا له بالصواب منذ أول ظهوره ، بل الأمر مرهون بالتجربة خلال الممارسة العملية ، فإما ثبت ذلك الجديد ، وإما أهمل وترك ليزول ، وهنا يكون للرأى العام قيمته الحضارية ، لأنه رأى بطبيعته أميل للتمسك بما هو قائم ، فهو ـ عادة ـ يبادر برفض القادم الجديد ، حتى إذا ما أخذ ذلك القادم الجديد يتسلل فى حياة الناس قطرة قطرة ، ويقابل بالرضا شيئا فشيئا ، أرخى الرأى العام قبضته الحديدية على القديم . تلك هى القيمة الكبرى للرأى العام وجموده النافع ، إلا أنه لابد فى الوقت نفسه للجديد أن يتسلل ولو خلسة ، لكى يوضع تحت الامتحان . فمن الذى يفتح له الثقوب التى يتسلل منها خلال الجدران المصمتة ؟

إنهم أفراد أخلصوا للفكر إخلاصهم لشعبهم الذى هم من أبنائه . ولعلنا نلحظ خلال القرن الأخير كله ، ظواهر تدل على قيام الحالة التى وصفتها لتوى ، وهى أن جديدا يتسلل إلينا ، رذاذا أحيانا ، وغيثا منهمرا أحيانا أخرى ، وهذا وذاك يقابله الرأى العام بالرفض الشفوى من ناحية ، وبأخذه واستخدامه فى الحياة العملية من ناحية أخرى ، ولست أشك لحظة فى أن النصر آخر الأمر هو للجديد النافع ، وستذهب صيحات الرفض أدراج الرياح .

حدث لى فى إحدى اللجان الرسمية التى كنت عضوا من أعضائها ، أن كان الموضوع المطروح هو مطالبة الدولة بأن تكفل حرية الفرد فى التعبير عن فكره ، فأبديت رأيا أعلق به على الحوار الدائر ، فقلت : إنها ليست الدولة التى تكمم الأفواه عن الفكر الحر ، بقدر ما هو « الرأى العام » . وهذا الرأى العام لايفك عنه الجمود قوانين تصدرها الدولة ، بل يفعل ذلك بعلم وإعلام . ولعلنى قلتها فى مناسبة سابقة مما كتبته ، وأعنى تلك الظاهرة العجيبة فى حياتنا الثقافية ، وهى أن التعليم قد ازداد اتساعا ، والأفراد الأفذاذ قد ازدادوا عددا فى كل ميدان من ميادين حياتنا ، مما يشهد بنجاح نسبى لحركة التعليم فى بلادنا . لكن الأمر الذى يدعو إلى العجب حقا ، هو أن « الرأى العام » لم يكد يتقدم قيد أنملة فى أواخر القرن عنه فى أوائله . ولذلك ، فقد يحدث أن ترى العالم من علمائنا قديرا فى علمه وهو فى ميدانه ، لكنه ما إن يفرغ من واجبه إزاء تخصصه العلمى ، حتى يسرع الخطى لينخرط مع الرأى العام فيما هو غارق فيه من تهاويم قد تبلغ أحيانا كثيرة حد الخرافة العمياء .

وسر ذلك هو أن الفكرة ، إذا جاء بها إلى الناس فرد يحمل رؤية حضارية معاصرة ، لم يستطع أن ينفذ بها إلى عامة الجمهور ، وبين تلك العامة ـ من الناحية

الثقافية ـ أعداد ضخمة ممن تلقوا تعليمهم فى المدارس والجامعات ، كاملا أو منقوصا ، إذ كانت عامة الجمهور فى شبه احتكار لجماعة وجدت مكانتها وأرزاقها وشهرتها ومناصبها فى الدعوة إلى بعث الماضى لتعيش فيه ، لا لمجرد استلهامه وتشرب قيمه المبثوثة فى نصوصه . ولكى يزيدوا موقفهم رجحانا وقوة ، مزجوا ذلك بسلامة الإيمان الدينى ، وبحرارة الشعور الوطنى فى آن واحد . نعم، إنه لامراء فى أن إحياء الروح الدينى وقيم الأسلاف ضرورة لاغنى عنها فى ترسيخ الشعور القومى ، وتثبيت الهوية الخاصة بنا ، لكن أبناء النصف الأول من هذا القرن عرفوا كيف يضيفون إلى ذلك الأساس الضرورى ، أقباسا قبسوها من ثقافة العصر ، فكاد الميزان الثقافى الجديد تعتدل له كفتاه ، لكن جاءت هذه الموضة التى تغمرنا اليوم ، والتى أزعم أنها قد استمدت قوتها من هزيمة ١٩٦٧ التى زعزعت فينا الثقة بالنفس ، أقول : إن هذه الموجة الجديدة جاءت لتحذف من المركب الثقافى ذلك الجانب العصرى ، ولتشكك الناس فى طواياه ونواياه ، حتى لقد أصبح الفرد السابح بثقافته مع توازن النهضة فى العشرينات والثلاثينات إنما يسبح ضد التيار، ويعرض نفسه لغضب الرأى العام وسخطه ، فتراه فى معظم الحالات يلوذ بالصمت وإيثار السلامة ، متجاهلا ـ أمام غضب الجمهور العام ـ أنه فرد مسئول أمام ضميره وأمام رَبِّه ، بحكم قوله : « أشهد أن لا إله إلا الله » .

المسلم مسلم لكونه أسلم إرادته لمشيئة الله ، وإننا لنخطئ خطأ خطيرا ، إذا أخذنا الظن بأن معنى ذلك هو أن يتجرد الإنسان من إرادته ، لأنه لو فعل ، لأصبحت عبادته لله ذاتها معدومة القيمة ، إذ هى فى هذه الحالة عبادة تحولت إلى حركات يتحرك بها من لا إرادة له ، فى حين أننا نعلم أن إعلان العابد لنيته بأن يعبد ، نقطة جوهرية فى أداء تلك العبادة ، لأن إعلان النية مقدما ، كأن يقول

القائم للصلاة : نويت الصلاة ، وأن يقول المتأهب للصوم : نويت الصوم ، أقول : إن إعلان النية مقدما معناه أن العابد يؤدى عبادته عن إرادة واعية واختيار حر . إذن لابد أن يكون إسلام المسلم لإرادته لمشيئة الله ، ذا معنى آخر ، وهو أن المسلم يسخر إرادته لتحقيق ما أمر الله بأن يتحقق ، كما يدعونا إخلاصنا للوطن ـ مثلا ـ أن نوجه إرادتنا إلى فعل ماهو صالح للوطن .

على أن تسليم المسلم لإرادته ، لتتجه نحو مايرضى الله ـ سبحانه ـ لايشمل فيما يشمله من معان ، تسليم المسلم لعقله ، لأننا لو زعمنا ذلك كنا ننقض أنفسنا بأنفسنا . وشرح ذلك هو أن الإرادة وظيفتها أن تضع الأهداف ، كأن يقول القائل : أريد بناء مسجد بما أنعم الله به علىَّ من مال ، فإذا ما وضع الهدف ، بدأ العقل مسيرته فى سبيل الوصول إلى ذلك الهدف ، من شراء للأرض الملائمة لبناء المسجد ، والاستعانة بمهندس معمارى قادر ، وإنفاق على عمال البناء . . إلخ . وهذه كلها خطوات من تصميم « العقل » فى خدمة ما وقع عليه اختيار «الإرادة» . وواضح من هذا أن القوة العاقلة فى الإنسان تفقد مبرر وجودها ، إذا هى لم تصب فاعليتها على رسم الخطوات المؤدية إلى تحقيق الأهداف ، فإذا لم يكن لمجتمع الناس فى وقت معين ، أهداف معلومة وواضحة ، تبعثرت قوته العاقلة فى لت وعجن لاينتهيان بالناس إلى رغيف من الخبز ، وكذلك إذا رأينا مجتمع الناس فى مرحلة معينة ذات أهداف معلومة وواضحة ، لكن عقولهم كالمخدرة بنعاس أو بيأس أو بضلالة وجهالة ، ظلت تلك الأهداف معلقة وكأنها أحلام النائمين ! !

المجتمع الذى يريد أن يخرط أفراده بمخرطة تسوى بينهم جميعا فى الفكر والسلوك ، كما يخرط النجار قوائم المقاعد والمناضد على مخرطة واحدة ، كى تصبح «طاقما» واحدا ، هو مجتمع ينعثر فى الهواء هبة الله لعباده . فإذا سألتنى : وكيف

ـ إذن ـ تريد للأفراد الذين اختلفت أهواؤهم أن يصبحوا « أمة » واحدة ؟ أجيبك بأن العلاقة كما أتصورها بين مختلف الأفراد وما يوحدهم فى أمة واحدة ـ مصرية ، أو عربية ، أو إسلامية ـ هى أن تكون « الوحدة » بمثابة « إطار » وأن يكون كل فرد بمثابة عجينة خاصة متميزة تنصب فى ذلك الإطار . فالصورة القومية واحدة، والمضمونات الفردية متمايزة . ويطوف بخاطرى الآن تشبيه جيد ، وهو أن تكون العلاقة بين الطرفين كالعلاقة بين الصورة الرياضية فى علم الجبر ، وما يملأ تلك الصورة نفسها من قيم عددية لتتعين وتتحدد فتصبح جزءا من علم الحساب . وبالطبع لا حصر للمضمونات العددية التى يمكن اختيارها لتملأ الصورة الجبرية المفرغة . فمثلا خذ هذه الصورة برموز الجبر :

(س + ص) ^{٢} = س^{٢} + ٢ س ص + ص ^{٢} ، فهاهنا تستطيع أن تستبدل بالرمزين س ، ص أى عددين أردت، فتتحول الصيغة الجبرية المفرغة لتصبح صيغة حسابية محددة كأن تختار ـ مثلا ـ العددين ٢ ، ٣ بدل الرمزين س ، ص الصيغة التى أمامك (٢+٣)^{٢} = ٤ +١٢+ ٩ = ٢٥ . فالعلاقة بين الإطار الصورى فى الجبر ، ومضموناته العددية التى يمكننا أن نملأ بها ذلك الإطار والتى لا حصر لها ، هى كالعلاقة بين إطار قومى وأفراده ، فالإطار واحد ، والأفراد الداخلون به متمايزون ، وبهذا يحقق كل فرد فرديته الكاملة دون أن يخرج على الروح القومية الواحدة ، التى تجمع فى ظلها جميع الأفراد ، وبهذه الفردية المنتمية إلى أمتها ، يتحقق للإنسان المسلم ما كان متضمنا فى قوله : « أشهد أن لا إله إلا الله » . . . .

٢٥
هـذا الصّغير وصَغائره

كانت جلستى هذه المرة مع نفسى ، آخذ منها وأعطيها ، ولقد بدأ الحديث بيننا ، حين دفعت الأحداث بينْ أيدينا بصورة ذلك الرجل الصغير الكبير ، فهو صغير بأوهامه وأحلامه ، وهو كبير بعمره ومناصبه ، وهو صغير بتفاهاته التى يعيش بها وعليها ، وهو كبير فى أعين قوم قلبت أمام أعينهم درجات القيم . وربما كان للرجل عذره فى صغاره ، لأنه يريد الوصول إلى أعلى البناء ، فماذا هو صانع بنفسه، إذا كانت أيامنا قد حكمت بألا يكون الأعلى للحق قبل الإدعاء ؟ ماذا هو صانع بنفسه ،إذا كانت حياتنا قد أسلمت أسواقها للعملة الزائفة قبل العملة الصحيحة ؟ أئذا ركب صاحبنا الصغير الكبير ظهور الموج مع اتجاه الريح، كان أحق باللوم، أم كان أحق بالثناء ؟

وسمعت نفسى سيل هذه الهواجس منى ، فانتفضت لتعترض قائلة فى همس المختنق : كفى ، كفى يا صاحبى ، إن صغيرك الكبير هذا ، حقيق بأن يلقى العقاب على صغاره ، وعقابه يكون بإهماله فلا يذكره الذاكرون ، حتى يتعلم الشعب أين يكون الفرق بين صغير وعظيم . لقد اختلطت على الناس أمورهم

واضطربت الموازين ، فمتى يعود إلينا يوم لا يعلو فيه جهل على علم ، ولا مهارة الحواة على كدح العاملين ؟ لقد راقبت صغيرك الكبير على تعاقب السنين ، فإذا هو يقيم بناءه من قش هش هزيل ، لكنه يطليه بزخارف الألوان ، فيخطف به أبصار البلهاء ، الذين لايكادون يركلون البناء بأقدامهم حتى يتهاوى قبل أن يعودوا بأقدامهم إلى حيث كانت . إننى لفى عجب منك ياأخى ومن أقرانك ، الذين يظنونه خلقا كريما أن تخفت أصواتهم أمام زيف خادع . وأرى الناس فى بساطتهم يسألون فى الصحف كل يوم : لقد دب فى حياتنا ضعف . ، فأين ياخبراء مواطن الضعف ؟ وأول موطن من مواطن الضعف بين أصابعهم ولايحسونه ، وهو أن القوس لم تعد تعطى لباريها ، فبات فينا عالما ، من علمه قد انحصر فى « أبجد هوز » أو مايشبهها ، وأصبح فينا أديبا من أدبه قد اكتفى بركاكة اللفظ واختفاء المعنى ، وأضحت شجاعة الرأى هى التهجم الغشوم الأجوف ، وأمست حكمة الحكماء هى فى مخادعة المنافق الجبان . . رحمك الله يا أبا الطيب ، لقد أنشدتها كلمة حق ، حين قلت : إن من كان به صغار ، عظمت فى عينه الصغائر ، وأما العظيم حقا ، فهو ذلك الذى تصغر فى عينه العظائم ، لأن له وراء أى هدف عظيم ، هدفا أعظم منه ، وهكذا تعلو همته علوا يشده صعدا إلى عظيمة فوق عظيمة . فلعلك يارفيقى لم تنس بعد بيت المتنبى الذى أشير إليه ، والذى يقول :

وتعظم فى عين الصغير صغارها ‏ ‏ ‏ ‏ وتصغر فى عين العظيم العظائم

ـ قلت لنفسى : بارك الله فيك يانفسى . . . ولقد ذكرتنى بأبى الطيب المتنبى ، فتعالى يانفس نعش فى ظل شموخه بضع دقائق ، فإن دقيقة واحدة يعيشها إنسان مع ذلك الطامح ، الأبى ، الجبار ، لكفيلة بأن تنقذه من صغائر الصغار ، ومن

قناعة الضعفاء بما هم فيه من غث رخيص . ولنجعل مأوانا من ديوان المتنبى ، تلك القصيدة التى كان البيت الذى أشرت إليه يانفس ، هو ثانى أبياتها . .

كان بنو كلاب قد عاثوا فى ناحية من البلاد تدميرا وتخريبا ، فسار إليهم سيف الدولة ، وفى صحبته أبو الطيب المتنبى ، وأدركهم وحصرهم فى مأزق بين جبل وماء ، وأوقع بهم ليلا ، فقتل من قتل وغنم ما غنم ، ثم اتجه نحو ثغر كانوا قد خربوه ، وقصد إلى بنائه من جديد ، فخط له الأساس وحفر أوله بيده ، ابتغاء مرضاة الله . لكن أهل المدينة كانوا قد أسلموها إلى من يدعى « بالدمستق » ، فجمع له هذا الدمستق جيشا جرارا من خمسين ألفا من الفرسان ، كانوا خليطا من جموع الروم ، والأرمن ، والروس ، والبلغاريين ، والصقالبة ، وغيرهم ، ولم يكن مع سيف الدولة إلا خمسمائة مقاتل ، فهجم بهم وهو على رأسهم ، وكتب له الله نصرا مبينا ، قتل فيه من جيش عدوه ثلاثة آلاف ، وأسر عددا من خيرة فرسانه ، ثم انصرف بعد نصره إلى بناء المدينة بعد دمارها ، ويقال : إنه لبث حتى وضع بيده مايكون خاتمة العمل عند اكتماله .

وكان أبو الطيب المتنبى يصاحبه فى ذلك كله . فلما كتب للمهمة ما حققته من نصر وتعمير ، كانت تلك هى المناسبة التى أنشد فيها قصيدته ، التى أعتقد أن مطلعها وبعض أبياتها ، مألوف لكثيرين ، لأنها كثيرا ما تورد بين المحفوظات فى المدارس . ومع ذلك فإنى أفضل أن أعرض مضمونها نثرا ، لسببين : أولهما أنهم قليلون أولئك الذين يصبرون على قراءة الشعر وهو فى صورته المنظومة ، وثانيهما : أننى سأحل لنفسى أن أسوق المعنى المنثور ، مشروحا بإضافات وتعليقات ، لأن هدفى هو أن أشرك القارئ فى تلك الجلسة التى انصرفت فيها أنا ونفسى ، إلى قراءة تلك القصيدة للمتنبى ، لنظفر منها بشىء من عظمه الروح ،

يخفف عنا ما يحيط بنا من صغائر الصغار . فهاك نفحة مما عشته مع نفسى فى ظلال المتنبى وقصيدته التى أشرنا إلى مناسبتها :

ماذا تكون الحياة بغير إرادة تعزم ، وعمل ينفذ ؟ وإن الناس لتتفاوت أقدارهم بتفاوتهم فى العزيمة وقوتها من ناحية ، وفى تفاوتهم فى دنيا الكفاح والعمل من ناحية أخرى . إنهم ليتفاوتون فى هذا وفى ذلك تفاوت الماء وهو عند صفر التجمد أو مادونه من درجات ، ثم وهو عند مائة الغليان ، وعند أسفل الدرجات ترى صغائر الصغار ، وعند عليا الدرجات ترى عظمة الإنسان كيف تكون . ولكن ما كل إرادة تستوى مع كل إرادة ، حتى لو تكافأتا فى قوة التصميم . فقد تتعلق إرادة إنسان بمال يجمعه حتى يعد بالملايين ، وقد تتعلق إرادة إنسان آخر بمناصب النفوذ النافذ الذى يخترق صلابة القوانين فلا يحاسبه أحد ، أو تتعلق بمظاهر الجاه ذى الهيل والهيلمان الذى تنخلع له القلوب من بطش سطوته . لكن لا هذه ولا تلك هى التى عنيناها عندما تحدثنا عن تفاوت الأقدار فى ناحية الإرادة وفى ناحية الجهاد من أجل تحويلها إلى عمل ، وإلا فهل رأيت صحائف التاريخ قد شغلت بسطر واحد من صفحة واحدة ، برجل لتقول عنه إنه كان ذا ثراء ثم لا شىء بعد الثراء ؟ أو رأيتها شغلت بسطر واحد من صفحة واحدة ، برجل لتقول عنه إن كل بضاعته هالة من هيلمان ؟ وحتى هى إذا قالت ذلك عن إنسان مضى ، فإنما تقوله بحروف فى مدادها قطرة من ازدراء . لا ، إنما نعنى إذ نتحدث عن تفاوت الناس فى ناحية الإرادة وفى ناحية تنفيذها ، أن يكون معيار التفاوت هو مقدار الجوهر الإنسانى فى الإنسان ، فليس الناس - صغارهم وكبارهم - كلهم سواء فى الصفات الأساسية التى تجعل من الإنسان إنسانا . ومن هنا كان أبو الطيب موفقا توفيق شاعر عبقرى ، حين جعل التقابل - فى البيت الأول من قصيدته - بين « العزائم »

و«المكارم» . فبالعزائم تمضى الإرادة نحو العمل ، وليس أى عمل ، بل العمل الذى يجىء مكرمة ، فيبنى للناس جزءا من صرح الحياة ويعلى البناء . وفى أمثال هذه الإضافات الحقيقية الحيوية يتفاوت الناس ، تفاوتا يسفل به الصغير بصغائره ويعلو العظيم بعظائمه ، فحقا : على قدر أهل العزم تأتى العزائم ، وتأتى على قدر الكرام المكارم . .

وإذا ما انتهت عزائم الناس ـ فى تفاوت درجاتها ـ إلى دنيا العمل ، اختلف نزلاء الدرجات السفلى عن نزلاء الدرجات العليا فى شيئين : أولهما نوع الهموم التى تشغل حياتهم ، فأصحاب الحظ القليل من العزيمة ينشغلون بتوافه الأمور التى لاتغنى أحدا عن فقر ، ولا تضىء لأحد طريقا من ظلام ، فى حين ينشغل أصحاب الحظ الموفور من العزيمة ، بما يترك أثرا على وجه الحياة المحيطة بهم ، لا تمحوه الأيام ، بل يصمد حتى يجىء ذو عزيمة قوية آخر فيضيف إليه . ذلك جانب ، وأما الجانب الآخر فى اختلاف الفريقين ، فهو أن الصغير يستعظم صغائره حتى ليحسبهاامما يخلد به الرجال ، وأما العظيم فهو من علو النفس وشرف الطموح ، لاترضيه الإضافة العظيمة التى يضيفها ، فيسعى نحو ماهو أعظم وأسمى ، فتبعد مسافة الخلف بينه وبين الصغير ، بعدا فوق بعدها ، فالصغير يلهو على الأرض بتوافهه ، والعظيم ماض ، يعلى البناء طابقا على طوابقه ، وهكذا تعظمُ فى عين الصغير صغارها ، وتصغر فى عين العظيم العظائم . .

ولما أردت الانتقال مع نفسى إلى البيتين الثالث والرابع من قصيدة أبى الطيب ، ووجدتهما تتحدثان عن سيف الدولة ، قلت : هل نتخطى هذين البيتين يا نفس؟ فأجابتنى فى غضب : لا . . . فى مستطاعنا أن نسقط « سيف» فتبقى لنا «الدولة»

وبذلك ربما وجدنا الموقف قد تحول بهذا الحذف ، فأصبح وكأنها مصر تخاطب أبناءها فى أيامنا هذه ، وما نخوضه فيها من صعاب ، فاقرأ . .

وقرأت أول البيتين ، فوجدت وكأن الدولة حين أثقلتها همومها الجسام ، توجهت إلى أبنائهاليحملوا عنها همومها . بيد أننا كما رأينا كم يتفاوت الناس فى عزائمهم ، ما بين صغير فاتر العزيمة ، لا يحتمل إلا أوهن الأعباء ، ورأينا الناس يتفاوتون كذلك فى مكارمهم ، ما بين التافه الذى يكفيه من الأعمال صغائرها ، والجليل الذى لا يرضيه إلا أن يزحزح الجبل ، إذا رأى الجبل يسد على الناس طريق التقدم ، ثم رأينا ـ فى البيت الثانى ـ كيف تتسع المسافة بين الصغير الذى تعظم فى عينه الصغائر ، والعظيم الذى تصغر فى عينه العظائم ؛ فكذلك نحن الآن ـ فى البيت الثالث ـ أمام تفاوت من نوع ثالث ، هو تفاوت الناس فى أنواع الهموم التى يهتمون لها . فلقد باتت الهوة واسعة وسحيقة ، بين هموم « الدولة » وكانت فى القصيدة « سيف الدولة » من جهة ، وهموم أبنائها من جهة أخرى ، وكأنها ليست هى الأم ، وكأنهم ليسوا هم الأبناء !! لكن « الدولة » إذ تستمد عظمة طموحها ، من عظمة تاريخها ، تهيب بالأبناء أن يطاولوها همة وهموما . .

وننتقل إلى البيت الرابع ، فنجد « سيف الدولة » ، أعنى أننا (فى حالتنا نحن) نجد « الدولة » أو قل إننا نجد مصر ، تطلب عند الناس ما عند نفسها ، شأن كل عظيم عندما يتوقع مثل عظمته من أوساط الناس ، فلأنه يفيض عظمة بفطرته ، لا يتكلف ولا يتصنع ، يحسب أن تلك هى فطرة الإنسان ـ كل إنسان ـ وهو ضرب من الطموح لا يعرفه بين كائنات الدنيا إلا الإنسان . . وأما فى عالم الحيوان ، فالليوث تدرك بغريزتها أنها من قوتها وسطوتها ، فى منعة لا ترتقى إليها الغزلان والحملان . فالقوة التى رآها المتنبى فى سيف الدولة ، والتى نريد أن نرى

شبها لها فى مصر اليوم ، وهى القوة التى يراد لها أن تنتقل من الدولة إلى أبنائها ، ليست قوة الغابة ، وإنما هى قوة الحضارة ، قوة الدين ، قوة العلم ، قوة الفن . إنها قوة الريادة ، والقيادة « ويطلب عند الناس ما عند نفسه ، وذلك مالا تدعيه الضراغم » .

قالت لى نفسى : هيه يا رفيقى . . فى حلو أيامى ومرها ، امض فيها أنت قارئ ، ولنجعل مصر نصب أعيننا فيما تقرؤه ، اقرأ . قلت لنفسى : إن أروع ما يستوقف النظر . هو أن أبا الطيب ، فى هذه القصيدة ، لا يفوته قط أن عظمة الإنسان الحقيقية ، إنما هى فى البناء ، فإذا أقام إعجابه بشجاعة أميره فى ذلك القتال الذى واجه فيه « الدمستق » وفرسانه فى عشرات ألوفهم ، فهو سرعان ما يشفع ذلك بالهدف البعيد الذى من أجله لجأ سيف الدولة إلى الحرب ، وذلك الهدف البعيد ، هو بناء المدينة التى كانت عامرة فدمروها . فانظرى - يانفسى - كيف بدأ هذا البيت بعبارة : « بناها فأعلى » قبل أن يذكر ماكان يحيط بذلك الجهد فى عملية البناء : « بناها فأعلى ، والقنا تقرع القنا ، وموج المنايا حولها يتلاطم » . فإذا نحن عدنا مرة أخرى إلى اسم « سيف الدولة » فأسقطنا عنه السيف ، لتبقى لنا الدولة ، التى هى مصر ، وجدنا الصورة التى نريدها فيما نخوضه اليوم مع العالم الذى نعيش فيه . فهو عالم يضطرنا اضطرارا ، حين نمضى فى جهود البناء الحضارى ، الذى عرف بنا وعرفنا به آلاف السنين ، أن ندجج أنفسنا بأقوى السلاح ، الذى نريد له أن يكون من صنعنا ، وابتكارنا ، ومؤسسا على علمنا ، لكى نواصل عملية البناء ، حتى ولو كان « موج المنايا حولها متلاطم » .نعم ، فسماء الدنيا امتلأت بجوارح الطير ، « أحداثها والقشاعم» وهو طير لايخشى شعوبا خلقت بغير مخالب . . أتذكرين يانفسى - ذلك الشاعر الإنجليزى ، الذى أدار البصر فى « الطبيعة » فهاله أن يراها «ملطخة

بالدماء نابا ومخلبا » ؟ فقد فاته أن مجتمع البشر ، فى يومنا هذا على الأقل ، قد بات ينافس الطبيعة ولوغا فى الدماء ! !

إننا - يا نفس - نقرأ هذا الذى نقرؤه لأبى الطيب المتنبى ، لنستمد منه روح الشجاعة ، والهمة ، والطموح ، والأمل ، والثقة بالنفس ، لعلنا نبرأ مما أصابنا من شعور باليأس ، والقصور ، والهزيمة ، ونبرأ قبل هذا كله من التفاهة ، والصغار ، والعبث اللاهى فى ظروف تقتضى الجد والجهد وقوة البأس ، والتسامى إلى أوج نحن به جديرون ، لقد هزأ الشاعر بذلك « الدمستق » الذى اجترأ على مواجهة الأسد ، فعجب كيف لم تسعفه حواسه فتنبئه بالهول الذى هو مقدم عليه ، مع أن ريح الليث تشم من بعيد : « أينكر ريح الليث حتى يذوقه ؟ وقد عرفت ريح الليوث البهائم » . ولنختم - يانفس - لقاءنا مع المتنبى ، بهذه اللوحة الرائعة ، التى جلس فيها الظافر ، ينظر إلى الأسرى من أبطال عدوه ، موصيا - يانفس - بأن توجهى انتباهك إلى أن الظافر فى جلسته تلك ، كان فى جلاله متكافئا مع نصره ، ووجهه وضاح ، وثغره باسم :

وقفت ومـا فى الموت شك لواقف — كأنك فى جفن الردى وهو نائم

تمر بك الأبطــال كلمى هـزيمة — ووجهك وضـاح وثغرك باسـم

تجاوزت مقدار الشجاعة والنهى — إلى قول قوم أنت بالغيـب عالم

« العظيم » اسم من أسماء الله - جل جلاله - ، وهو اسم يحمل صفة المسمى به . وكان اسم « العظيم » فى أول الأمر - كما يقول الإمام الغزالى فى شرحه للأسماء الحسنى - إنما أطلق على الأجسام ، ليدل على امتداد الجسم ، فى الطول والعرض والعمق (وليلحظ القارئ أن كلمة « عظيم » متصلة بالعظم فى هياكل الأجسام) .

ولذلك كان « العظيم » فى مدركات البصر ، هو مالا يدرك البصر أطرافه ، ومن هنا نقول عن المحيط إنه عظيم ، وكذلك عن الصحراء وعن السماء بنجومها ، وغير ذلك من امتدادات المكان . ثم انتقل معنى « العظيم » من وصف الأجسام التى لايدرك البصر أطرافها ، ليصف مدركات العقول والبصائر إذا تحقق فيها العمق والاتساع ، ومنها ما تستطيع العقول الجبارة إدراكها ، ومنها مايستعصى إدراكه الكامل على الإنسان . وعلى هذا الأساس يكون العظيم من العباد ، هو ما تعذر على عامة الناس إدراك أبعادهم وأعماقهم إلا بالدرس . وواضح أن عظمة الإنسان تقاس إلى من دونه من البشر ، وأما عظمة الله سبحانه فهى لامتناهية ومطلقة .

قالت لى نفسى : ماذا أردت بهذا التحليل لمعنى « العظيم » ؟! هل أردت أن تعلل انشغالنا بصغائر الأمور ، بغياب « العظيم » ؟ فأجبتها : إن ذلك جزء مما أردته ، ولو اقتصر الأمر على غياب العظيم ، لما كان الخطب فادحا ، لأن حياة الناس منذ كان فى الحياة ناس ، لم تشهد عظماءها فى كل عصر من عصورها ، وفى كل شعب من شعوبها ، بل كانت العظمة بمعناها الصحيح ، كالشهب تسطع فى السماء حينا بعد حين ، ويظل وهج الشهاب هاديا للناس فترة طويلة بعد غيابه ، قبل أن يسطع فى سمائهم شهاب آخر ، لكن فداحة الخطب فى حياتنا الآن ، هو فى هذا الخمول الفكرى الذى نحياه ، يخيم علينا بوخمه فنتثاءب فيأخذنا نعاس ، ثم ما هو أفدح ، إذ يختلط علينا الأمر فنظنه عظيما من تشيطن فمشى على حبل مشدود مشية البهلوان ، أو نعده عظيما من تكاثرت ملايينه فى بلد يعد حصيلته بالقروش ، فيأخذنا الذهول ، ونهتف : ألا إنه لعظيم . . . صنوف كثيرة من « الشطارات » يظهر بها أصحابها ، وكل بضاعتهم سفاسف وتفاهات ،

فندرجهم فى قائمة العظماء. فأين هذه السذاجة البلهاء ، من المقياس الصحيح ، الذى يضن بلقب « العظيم » على رجل مثل نابليون ، قائلا : إنه مهر فيما لا يدفع بحضارة الإنسان إلى الأمام ؛ قد محا ممالك وأنشأ أخرى ، وخلع ملوكا وتوج ملوكا ، ثم مرت الأعوام وعاد كل شىء كما كان ، فكأنك يازيد ما حاربت ولا غزوت . العظمة فى العباد إنما تكون للأنبياء والعلماء والمبدعين لروائع الفن والأدب ، وللمصلحين الذين تتحول بهم شعوبهم حالا بعد حال . .

إن لشكسبير حكمة مشهورة ، يقسم بها العظمة بين ثلاثة رجال ، إذ يقول ما ترجمته : « بعض العظماء يولد عظيما ، وبعض يبنى عظمته بيديه ، وبعض ثالث تدفع إليهم العظمة دفعا » ـ ولست أدرى من ذا قصد إليه فى القسم الأول ، فإذا كان قد أراد ملوكا يولدون ملوكا لأن آباءهم ملوك ، فقد أخطأ لأن التربع على عرش الملك ليس ـ فى ذاته ـ دليلا على عظمة ، وإنما عظمة الإنسان فيما يقيمه لتتقدم به حياة الناس ، والصواب فيمن يولد عظيما ، هو الموهوب بفطرته فى دنيا العلم والفن وإصلاح ما فسد أو ضعف من حياة الناس .

قالت لى نفسى وقلت لها : وهكذا ظللت آخذ منها وأعطيها ، وقد بدأ حوارنا ـ كما رأيت ـ بتذكر صغير كبير ، كبرت سنه ، وعلا موقعه ، ولم تزل حياته نسيجا من صغائر ، ثم سار بنا الحوار مستهدفا ـ بنفحة من أبى الطيب المتنبى ـ أن نلهب العزائم حتى يولد العظماء . . . .

٢٦
صَانع الحـرُوف

لقد دار الفلك بصاحبنا دورته ، وجاءه اليوم الذى ينساه لأنه يخشاه . إنه فى حياته يوم لا ككل يوم ، إنه ينساه ليذكره ، ثم يذكره لينساه ، فهو من يومه ذاك كمن يحاوره ويداوره ، لايريد له الظهور فيظهر ، إنه دون سائر الأيام يوم ذو لون وطعم ورائحة . ففى مثله بدأت القصة فصولها ، والله أعلم أهى قصة فى صفحاتها مأساة أم هى مسلاة وملهاة ؟ إنه يوم يشبه أن يكون صورة مصغرة ليوم الحساب ، ففيه يصر صاحبنا على أن يقيم لنفسه الموازين ، لا عن عام واحد مضى ، بل عن شريط أعوامه منذ كانت له أعوام : ماذا صنعت يا أخانا لتغير من حياة الناس ؟ فلما أن طرح السؤال على نفسه هذا العام ، كما كان يطرحه فى موعده من كل عام ، جاءه الجواب ـ ربما لأول مرة ـ بأنه لم يصنع سوى كلمات .

فلقد كانت حياته كلها كلاما فى كلام ، كالذى قاله هاملت عن نفسه ، حين رآه من رآه وهو يقرأ كتابا ، فسأله : ماذا أنت قارئ ياهاملت ؟ فأجابه ساخرا : إنها كلمات ، كلمات ، كلمات .

كانت الحياة قد تأزمت بأبى الطيب المتنبى وهو فى مصر ، أيام كافور

الإخشيدى ، لأنه لم ينل من كافور ما جاء ليناله منه ، فلما حل يوم العيد ، نظم قصيدته التى هجا فيها كافور ، ووجه إلى مصر عتابا لائما .

وقد بدأت تلك القصيدة بتوجيه خطابه إلى يوم العيد فى نغمة مرة ساخرة : «عيد ! ! بأية حال عدت ياعيد ؟ . . بما مضى ؟ أم ـ لأمر ـ فيك تجديد؟» والمتنبى ذو كبرياء ، إذا وجد فى حياته قصورا ، فمحال أن يكون منه هو ذلك القصور ، فى سلوك الآخرين تجاهه . وأما صاحبنا الذى أروى عنه الحديث ، فهو مهما بلغت به كبرياؤه ، فإنها لا تبلغ حدا يلوم عنده الآخرين على ما يراه من قصور. إنه تقصير وليس قصورا . إن صاحبنا شديد القسوة على نفسه ، إذ هو على اعتقاد جازم بأن الإنسان صنيعة أفعاله وأقواله ، فإذا أخفق فقد أخفق لأنه لم يحسن الفعل والقول ، ولا شأن فى ذلك لأحد سواه . إنه العاجز هو الذى ينسب عثراته إلى سواه . ليست النجوم هى التى تملك للإنسان سعده ونحسه : « إن نجومنا ـ أى عزيزى بروتس ـ هى طى نفوسنا » كما ورد فى مسرحية يوليوس قيصر لشكسبير. وما تقوله فى ذلك عن الأفراد ، قل مثله عن الشعوب ، فخائب الرجاء هو الذى قل عقله وضعفت عزيمته فانحدر وانهار ، قال : إنها الصهوينية وإنه الاستعمار ، فقلة العقل وخور العزيمة هما طى نفوسنا، أى عزيزى بروتس ! ونقول ذلك عن كل من تعثرت قدماه فصرخ وقال إنها الظروف وإنهم الأشرار ، حتى ولو كان القائل هو أبو الطيب المتنبى .

ذلك هو موقف صاحبنا من نفسه ، كلما حاسب نفسه عن عام مضى . ولقد أخذ يقص علىّ كيف انتهى به الحساب يوم الحساب من هذا العام ، فقال فيما قال، وفى سياق حديثه بأن « الكلمات » هى صناعته : إنه لمن عجب أن شيخوختى هذه ماتزال تحمل فى إهابها كل مراحل عمرها ، فهى تحمل الطفل

الذى كانته ، وتحمل المراهق ، والشاب ، والرجل المكتمل ؛ فقد يخرج له الطفل من مكمنه ليلهو بالمزاح البرىء ، وقد يفاجئه المراهق بأحلامه الجامحة وعاطفته الملتهبة وحيرته بين طرق الحياة وأيها يسلك ، وقد يتصدى له الشاب بآماله العراض ، على ظن منه بأن المستقبل مازال أمامه ممدود السنين ، وقد يجىء إليه الرجل القوى الذى لايعرف فى عمله كللا ولا مللا. فكأن الجلد الشائخ فى صاحبنا مجرد غطاء يخفى وراءه جمهورا متفاوت الأعمال ، وهو بهذه الصفة يصلح أن يكون مرجعا يركن إليه إذا ما أردنا مراجعة الحياة ، كيف كانت فى كل مرحلة من مراحل القرن العشرين ! لكن تلك الشيخوخة ـ كما قال لى صاحبها ـ كثيرا جدا ما تضيق بهذا العبث من أولئك الصغار الرابضين لها فى جوفها ، فهى مكدودة مهدودة بفعل السنين ، لا طاقة لها بلهو الطفل ، وتهاويم المراهق ، وطموح الشاب ، وجهد الرجولة القوية ، فتهم بأن تضع الشكائم وتشد اللجام ، ليثوب هؤلاء الصغار إلى واجبهم إزاء جسد منهوك . ولكنها قد تخيب فيما أرادت ، وكثيرا جدا ما تخيب ، فصغارها هؤلاء لايسهل أن يكبح لهم جماح ، فعندئذ تأوى إلى فراشها لتنام . .

ومضى صاحبى فى حديثه عن نفسه ، فقال : . . وهذا هو ما قد حدث لى منذ بضعة أيام ـ هى أربعة أيام على وجه التحديد ـ عندما هممت أن أقيم لنفسى موازين الحساب عن عام مضى ، وما سبقه من أعوام . فلما أن عبث بى الصغار على نحو ما ذكرته لك ، ضقت بهم ذرعا وآويت إلى فراشى . وكانت الساعة مبكرة فى أول المساء ، فلم يأخذنى النعاس ، واسترسلت خواطرى بغير قيد ولا ضابط . ولأمر ما كان أول ما خطر لى هو قصة «أ لس فى بلد العجائب» ، و «أ لس » هذه طفلة حملتها قدماها إلى نفق ، فما هى إلا أن وجدت نفسها بين مجموعة من

الحيوان رأت فيها عجبا . واستطرد صاحبى ليقول عن تلك القصة : إن ذاكرتى كثيرا ما تخون ، فإن صدقت هذه المرة فقصة « ألس فى بلد العجائب » التى هى الآن من عيون الأدب الإنجليزى - فى أدب الطفولة - إنما كانت فى أصلها حواديت حكاها عفو الخاطر أستاذ للرياضيات بجامعة أكسفورد . ولقد حكاها لأطفال أستاذ زميل له فى الجامعات كان يسكن جارا له ، وأحبه الصغار، فكانوا يلحون عليه كلما وجدوه ، أن يحكى لهم «حدوتة» ، فيطلق أستاذ الرياضيات العنان لخيـاله ويحكى ، ومرارا ما سمعه والد الأطفال ذاهلا لتلك القدرة العجيبة عند زميله ، ورجاه أن يكتب ما حكاه لينشر. وتحقق الرجاء فكان كتاب « ألس فى بلد العجائب» . قال صاحبى : لأمر ما كان ذلك الكتاب أول ما ورد فى تيار الخواطر المرسلة . .

وسرعان ما امتزجت قصة «أ لس » فى مخيلتى بقصة علاء الدين ومصباحه ، من حكايات ألف ليلة وليلة ، واندمجت القصتان معا فى صورة واحدة ، وجدتنى على أ ثرها - وكنت ما أزال فى يقظة مسترخية تنساب فيها الذكريات والصور . من حيث أدرى ولا أدرى - أقول : إنى قد رأيتنى وكأنما انحدرت بى قدماى إلى نفق ، تماما كما حدث للطفلة « ألس » وكما حدث للفتى « علاء الدين » ، لكن ما رأيته فى عمق النفق لم يكن كالذى رأياه ، إذ وجدتنى فى مدينة عامرة بأهلها ونشاطها ، فهنالك الدكاكين المنوعة مصفوفة شوارع شوارع ، وهنالك المصانع كبيرة وصغيرة ، وهنالك دور اللهو رفيعة وخفيضة ، وهنالك كل ما يجعل المدينة مدينة نابضة بالحركة والحياة . أخذت أطوف بها حتى استوقفنى شارع الصناعات الصغيرة وهو شديد الشبه بخان الخليلى فى القاهرة . هناك رأيت صناعات تطرق النحاس وأخرى تصنع التحف الخشبية الجميلة ، وثالثة تصوغ الذهب والفضة ، وهكذا ،

إلى أن وصلت إلى مصنع كتب على بابه أنه يصنع الحروف .

ومضى صاحبى ليقول : هنا وقفت طويلا ، لأرى العاملين فى مصنع الحروف وهم يصبون الرصاص المنصهر فى قوالب تشكله على هيئة الحروف ، ولكل حرف قوالب عديدة لتخرجه فى صور مختلفة . فحرف الباء - مثلا - له صورة والباء مستقلة وحدها ، وصورة وهى فى أول الكلمة ، وثالثة لها وهى فى وسط الكلمة ، ورابعة لها وهى موصولة بآخر الكلمة ، ثم تختلف صورها كذلك باختلاف أحجامها منها الكبير والمتوسط والصغير .

هنا وقفت ، لا لأطيل النظر إلى الحروف الرصاصية تخرجها القوالب أشكالا وأحجاما ، فذلك على أية حال أسلوب للطباعة قد ذهب وانقضى ! بل وقفت لأسترجع بالذاكرة فترة طويلة من حياتى وهى فى أوج نشاطها ، عندما كان الطريق بين بيتى والمطبعة هو « مشوارى » كل يوم ، رائحا وغاديا ، أروح ومعى أصول كتاب جديد ، أو مقال ، وأغدو ومعى التجارب المصححة لأزيدها صحة بمراجعتها ، فلم يحدث لى قط أن تركت كلمة واحدة بغير مراجعة ثم مراجعة للمراجعة . وكنت أوثر من عمال المطبعة « عم علام » ليتولى طباعة كتبى وقد عرف طبعى وعرفت طبعه ! وتلك أيام لم يكن يطوف لى فيها بخاطر أن ستأتى بعدها أيام أخرى لا أقرأ فيها ما أكتبه قبل دفعه إلى المطبعة ، ولا أراجع شيئا مما طبع ، ولا أظن أحدا ياصديقى (هكذا وجه إلى صاحبنا حديثه) لا أظن أحدا يستطيع أن يقدر كل التقدير ، كم أشقى بحسرتى حين أرانى وقد حيل بينى وبين ما أكتبه ، ودع عنك ما يكتبه الآخرون . . لا علينا ، فليس ذلك هو موضوعنا ، فموضوعنا الآن ، هو ما استثارته الحروف الرصاصية فى مصنعها الصغير ، من تأملات وأفكار ضاربة فى حياتنا إلى أعمق جذورها .

تلك الحروف هى « أفكار » إذا هى رتبت بصياتها على الورق لتكون أفكارا لكنها مجرد قطع من الرصاص ، لو بقيت مكومة فى صناديقها ، وليس الفرق كبيرا بين أن تبقى مكومة فى تلك الصناديق وبين أن تنثر على الورق نثرا لا يحمل معه معنى ، وحتى إذا هو حمل المعنى فمعناه هذا لا يحدث أثرا فى حياة الناس كائنا ما كان هذا الأثر ، ومثل هذه الحالة من بعثرة الحروف على الورق هى طريقة مألوفة فى كثير مما نراه منشورا فى الكتب والصحف .

الأصل فى الكتابة بهذه الحروف وأمثالها ، هو أن تجىء « التركيبة » المطبوعة صورة تصور للقارئ « صورة » لأشياء الواقع كيف وقعت ، حتى لقد كانت الكتابة فى عصورها الأولى تصويرا حقيقيا لما يراد تصويره ، فترسم شجرة لتعنى شجرة ويرسم عصفور ليعنى عصفوراً وترسم سمكة لتعنى سمكة وشمس لتعنى شمسا ، وهكذا . وكان ذلك أيام لم يكن الإنسان قد وقع بعد على فكرة « الحروف» فلما أن تقدمت بذلك الإنسان حضارته وكثرت أشياؤه التى يريد أن يسجل عنها بالكتابة لم يعد فى وسعه أن يشير إلى كل شىء برسم صورته ، وبهذا نشأت فى نفسه حاجة شديدة إلى مخرج من هذا المأزق ، والحاجة ـ كما يقال لنا بحق ـ هى أم الاختراع ، فهنا تفتق ذهنه عن الفكرة العبقرية التى هى أن يصور الأشياء ، لا برسمها على نحو ماتراه العين منها ، بل أن يصورها بما يرمز إليها . لكننا لو وقفنا بالأمر عند هذا الحد لبقيت المشكلة القديمة قائمة ، إذ يتعذر أن يستوعب رموزا بعدد الأشياء استيعابا يمكن الأفراد من تبادل الأفكار ، لأن هذا التبادل يقتضى أن يكون الكاتب والقارئ معا على اتفاق فيما يرمز إليه كل رمز على حدة ، فما هى إلا أن أشرقت على الإنسان فكرة « الحروف » ، لأن عددا قليلا منها يكفى أن يركب ويفك على عدد لا نهاية بحصره ، فالأمر فيها شبيه بعلبة الألوان عند المصور ،

يكفيه أن يكون فيها الألوان السبعة الأساسية لكى يمزجها فى تشكيلات لا نهاية لعددها ، بحيث يستطيع أن يرسم على لوحته أى لون تقع عليه العين فى دنيا الأشياء ، ولتعلم أن اللون الأساسى الواحد ـ كالأخضر مثلا أو الأحمر ـ يمكن أن يجىء فى دنيا الأشياء على ظلال متفاوتة قد تعد بالألوف ، وهكذا الأمر فى «الحروف » عند الكاتب فهو ـ كما قلنا ـ يفكها ويركبها . لتخرج له ألوف الألوف من التركيبات ، التى هى مفردات اللغة ومركباتها . لكن هذا كله لاينسينا الأصل الذى من أجله فكر الإنسان فى حروف يستخدمها فى عمليات «التصوير » لما شاء أن يصوره من عالم الكائنات ، وهو العالم الذى يعيش فيه مع آخرين ، يريدون أن يتبادلوا الكتابة والقراءة عن شئون دنياهم . وما معنى هذا فى جملة واحدة ؟ معناه أن الكتابة التى لاتدل قارئها على ما جاءت تلك الكتابة لتصوره ، إنما هى حروف كومت على الورق ، على نحو ما تكون حروف الرصاص فى صناديقها .

ومع ذلك ، فالمسألة فيما بين الكتابة ومدلولها ليست بهذه البساطة كلها ، لأن الإنسان فى ارتقائه لا تكفيه الأشياء التى فى دنياه ليجعل منها شغله الشاغل ، بل يضيف إلى تلك الأشياء المجسدة « أفكارا » ، والأفكار كائنات عقلية وليست كالأشياء أقيمت من حجر وخشب وحديد . وإذا كانت الأشياء المجسدة تبلغ من الكثرة حدا يجاوز الحصر، فالأفكار فى رءوس الناس أكثر منها عددا ، لسبب واضح وهو أن الأشياء يحكمها أنها موجودة بالفعل . وأما الأفكار، فمنها ماهو مرتبط بتلك الأشياء القائمة ارتباطا مباشرا أو غير مباشر، ومنها كذلك ما هو أفكار عن « الممكن » الذى لم يوجد بعد وليس ما يمنع أن يوجد ذات يوم ، فضلا عن الممكنات التى قد لاتجد طريقها إلى التجسد حتى أبَدَ الآبدين . . هذه الأفكار كلها بشتى ضروبها قد يراد لها أن تكتب ، ووسيلة كتابتها هى الحروف . فإذا

كانت الحروف ـ كما قلنا ـ هى أدوات تصوير ، قريبة الشبه جدا فى أدائها لوظيفتها بمجموعة الألوان عند الرسام ، فقد ينشأ عن قارئ سؤال : وهل يمكن تصوير الأفكـار بمركبات الحروف ، كما يصـور الرسام منـظرا ما بمزج الألوان ؟ وجوابى (هذا ما تحدث به صاحبى إلى فى غمرة انفعاله)، جوابى هو أن الفكرة المكتوبة إذا لم يتصورها قارئها ، فهى ليست شيئا على الإطلاق ، والذهن إذا تصور فلابد أن يكون ثمة « صورة » يتصورها . هذا بالطبع إذا كان المتلقى متكافئا فى قدرته مع المستوى الذى يتلقاه .

أعجب عجيبة فى كائنات الدنيا بأسرها هى هذه الحروف. فالحرف الواحد منها وهو منفرد على حدة يكاد يستحيل على الإنسان أن ينطق به ، فحاول ـ مثلا ـ أن تنطق بحرف الباء وحده ، تجدك قد زممت شفتيك ولكن لاصوت ، وأرجوك ألا تظن أن قولك « باء » هو نطق بالحرف وحده لأنك فى هذه الحالة قد أضفت إليه ألفا وهمزة لتتمكن من النطق. لا ، إن الحرف وحده يتعذر النطق به مالم تضف إليه حـركة ليست منه ، ومع ذلك فهو إذا انضم إلى غيره من زملائه الحروف ، ليكون كلمة أو جملة أصبح قوة أين منها قوة الزلازل والبراكين؟! فالحرب تستعر بكلمة ، والحب يشتعل بكلمة ، والعلم مجموعة كلمات ، والأدب تكوينات من حروف . . ولاتقل : إن المهم هو ما وراء الحروف من حالات نفسية وأفكار عقلية ، لأن تلك الحالات والأفكار ما كانت لتكون لها قوتها ، بل ربما هى لم تكن لتثبت وجودها إلا إذا أسعفتها الحروف . . الكلمات نكتبها أو ننطق بها ، هى الهدى وهى الضلالة هى العلم وهى الجهالة ، هى الحب والبغض . . إنها هى الإنسان .

هل يعقل بعد هذا كله أن نجعل منها عبثا ولهوا نجريه على الورق ؟ لقد نظرت

إلى صف المصانع الصغيرة التى يقع بينها مصنع الحروف ، وذلك فيما سرحت به فى أحلام يقظتى (هكذا أستأنف صاحبى حديثه معى) وسألت نفسى أمام مصنع النحاس : هل يعقل أن يشكل الصانع نحاسه ليكون « لاشىء »؟ وأمام صانع الخشب : هل يعقل أن يشكل النجار الخشب ليصبح «لاشىء» ؟وأمام صانع الذهب والفضة : هل يعقل أن يشكل الصائغ معدنه ليخرج به «لاشىء»؟ أليس صانع النحاس يصنع الأكواب والأوانى والطشوت والأباريق ؟ أليس النجار يصنع المقاعد والمناضد والصناديق والخزائن؟ أليس الصائغ يصوغ الأقراط والأساور والمدليات فلماذا لايحذو حذوهم صانع الكلمات من الحروف؟ إن تكوين الكلمات والعبارات هو ضرب من صناعات التشكيل . ولابد للتشكيل أن يخرج ماهو نافع فى حياة الإنسان العملية والفكرية والوجدانية جميعا . ولقد حدث فى ألمانيا الغربية منذ سنوات قلائل ، أن أراد اتحاد الكتاب هناك الانتفاع بمزايا النقابات الصناعية ، فقام بحملة قلمية ينادى فيها بأن الكاتب إنما هو « صانع » كلمات وعباراتٍ يشكلها على نحو ما يشكل النحّاس والحداد والنجار والصائغ مادته ، ومادام الأمر هو صناعة وتشكيل إذن لابد أن تتجه صناعة الكاتب نحو أن يقدم للناس مايحيون به .

قلت لصاحبى : وهل ترى أقلام كتابنا سيالة بما لاينفع الناس ؟ فأجابنى صاحبى ـ وقد اشتد انفعاله ـ نعم ، إنى أرى ذلك فى كثير من الأحيان ، لكن قولى هذا يريد ضبطا وتحديدا ، لأن سؤالا هنا يجب أن يقام وهو : ما هو مقياسنا الذى نميز به ما ينفع ؟ إذ قد ينطق الناطق بما هو أقرب إلى التخليط الذى يضر ولا ينفع ، ثم يزعم لكلماته هداية ونفعا . وتحديد النفع مرهون حتما بالهدف ، والنافع هو ما يكون خطوة تقرب السائر من هدفه . فإذا قلنا إن الهدف فى سير الحضارات

لابد أن يكون ـ آخر الأمر ـ مستقبليا وجديدا ومتساميا بالإنسان فى عمله وفى فنه ، وفى معيشته ، وفى إبداعه ، وفى حقوقه وواجباته . . إلخ ، كان حتما علينا أن نقيس صناعة الكاتب بما هى فاعلته نحو دفع الإنسان إلى ذلك المستقبل المأمول . وأزعم أن كثيراً جداً مما يكتبه الكاتبون يشد الناس إلى الوراء ، أكثر مما يدفعهم إلى الأمام . . إن معظم ما كتبه حملة الأقلام منا فى قرن كامل ، لم يستطع أن يزحزح الجمهور فى وقفته ليلفت وجهه فى اتجاه عينيه ، بدل أن يظل مشدودا إلى قفاه . فلئن كنا قد نجحنا فى تغيير الأفراد من حيث هم أفراد ذوو مهن وحرف ومعرفة ، فنحن يقينا لم نوفق إلى نجاح مثله بالنسبة إلى الجمهور مجتمعا ، إذ ما يزال تكفيه إشارة بأصبع واحدة من رجل واحد أن انظر وراءك يا جمهور الناس ، ليسرعوا إلى تلبية النداء . .

قال صاحبى : فلما أفاقت خواطرى السارحة من أحلام يقظتى ، عدت فواجهت اليوم الموعود من كل عام ، الذى أحاول دائما أن أنساه لأننى أخشاه ، وأخشاه لأنه يوم تحاسب فيه النفس ذاتها ماذا صنعت ؟ إننى رجل صناعته الحروف معلما وكاتبا ؟ يجمعها ويفرقها ، ثم يجمعها من جديد ، لعلها تحمل إلى الناس نصيبها من رسالة التغيير والتجديد ، فإلا تكن فعلت اليوم ، فربما تحقق لها ذلك غدا أو بعد غد .

٢٧
هؤلاء الآخـرُون !!

لم أصدق « توم لاندو » ،عندما قرأت كتابه منذ لا أدرى كم من عشرات السنين، وكان كتابه ذاك عن فن التعامل بين الناس ، وقد كنت استعرته من صديق أوصانى بقراءته، لم أصدقه حين وجدته لا يكف ـ صفحة من كتابه بعد صفحة ـ لم يكف عن التحذير من صعوبة التعامل مع الآخرين ، وأن الأمر فى ذلك ليس من البساطة واليسر الذى يظنه الناس ، فهؤلاء الناس كثيراً ما يعيشون مع غيرهم ، وهم على وهم بأن معاملة الآخرين تجىء مع الفطرة فى سهولة وكأنها شربة ماء ، إنها لوجاءت مع الفطرة لهان خطبها ، فهى مع الحيوان تجىء مع فطرته، ولذلك قلما يعترك حيوان مع حيوان من نوعه ، وحتى إن فعل ، جاء اعتراكه أقرب إلى ممازحة اللعب فيها إلى جد القتال ، كما نرى أحيانا بين القطط والكلاب. وأما أفراد الناس فشأنهم فى التعامل بعضهم مع بعض عجب من عجب . إن النمر لايضمر الشر بالنمر ثم يبدى له الصداقة ليلهيه ، ولا الضبع يتودد إلى الضبع وفى نفسه ما فى نفسه من كيد ، وأما الإنسان فقد أفسد غرائزه الطبيعية ـ التى هى غرائز حيوانية فى أساسها ـ أفسدها بما أضافة من « ثقافات » .

ولأن ذلك هو الإنسان على حقيقته ، أخذ « لاندو » يعرض على قارئه

تحليلاته العلمية ، وما استخرجه من قوانين وقواعد ، هى التى يجب على من يريد لنفسه حياة هادئة آمنة ، أن يهتدى بهديها، ولم أصدقه فى كثير مما ذهب إليه من طبيعة الإنسان . وكيف أصدق تلك النظرة السوداء ؟وكان الله قد أنعم على بمجموعة من الأصدقاء وجدتهم نعم الأصدقاء . نتنافس ، نعم ، ونتعاتب ، نعم ، ونتخاصم حينا بعد حين ـ نعم ، لكن ذلك كله كان معنا كما لو كان الواحد منا ينافس نفسه ، ويعاتب نفسه ، ويختصم مع نفسه . وحقا جاءت صداقتنا مصداقا لقول شكسبير : « الصديق مرآة لصديقه » .وبأى معنى هو مرآته؟ بمعنى أنه يرى حقيقة نفسه فى انعكاس سلوكه على سلوك صديقه . وانظر إلى بلاغة اللغة العربية حين بثت صفة « الصدق » فى كلمة « صديق» ، فالصدق هو جوهر الصداقة وصميمها ، فلا صداقة بغير أن يصدقك الصديق بما يكنه فى نفسه . ومن هنا تحقق الصداقة للصديقين أن تتواصل النفسان حتى لتصبحا وكأنهما نفس واحدة ، فتتسع الآفاق لكل منهما ، وتغزر خبرة أحدهما بإضافة خبرة صديقه إليها . أما إذا أحسست فيمن ظننته أول الأمر صديقا ، أنه يسمع منك ما تنفضه إليه من نفسك ، ثم يكتم عنك مافى نفسه ، فاعلم أنه لا صداقة بينكما ، وأنه قد يأتى يوم يستخدم فيه ذلك الآخر ماكان سمعه منك عن حقيقة نفسك ، بارودا يقاتلك به فيرديك صريعا ، إذا استطاع . ولم يكن شىء من ذلك بينى وبين مجموعة الأصدقاء التى أنعم الله على بها ونحن فى مرحلة الشباب ، ولهذا لم أصدق « توم لاندو » فى نظرته السوداء .

لكن أعوام العمر أخذت تكر ، وأخذت معها الخبرة بالناس تزداد ، فكنت كلما ازددت خبرة بالناس مع تعاقب السنين ، تنقشع السحب التى تحجب عنى ضوء الشمس شيئا فشيئا ، وشيئا فشيئا أحس كأننى « بالذاكرة أقرأ توم لاندو »

مرة أخرى ، وأقلب صفحة من كتابه بعد صفحة ، فلقد صدقت رؤيته ، وتبين لى كم هو ضرورى أن يتدبر الإنسان كيف يتعامل مع الآخرين ، ليظفر منهم بنعيم الصحبة ، وينجو بنفسه من جحيم العداوة والعدوان . لقد ختم جان بول سارتر إحدى مسرحياته ـ ولعلها ـ مسرحية « الذباب » ـ بعبارة تقول : « الجحيم هى الآخرون » ، لكننى أصحح عبارته تلك لأجعلها تقول : « جنة الإنسان وجحيمه على هذه الأرض هما هؤلاء الآخرون » ، لأنهم ـ حقا ـ مزيج من جنة وجحيم .

ومالى أسافر بعيدا لأسقط ما قاله هذا وذاك ، فى وجوب العناية والحذر عند التعامل مع الناس ، وعندى حديثان شريفان فيهما الإرشاد والتوجيه . أما أولهما فهو قوله : « الدين المعاملة » . وأما ثانيهما فهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «المسلم من سلم الناس من لسانه ويده » . وإننا لنكرر هذه الأحاديث الشريفة ، ولكننا قلَّ أن نقف منها موقف المتدبر لمعانيها . ففى القول بأن الدين هو المعاملة ، إشارة هادية إلى أنه لو لم تكن المعاملة بين الناس عسيرة المأخذ ، كثيرة العثرات ، لما اقتضت أن تنزل من السماء ديانات لتنظيمها وهداية الناس فى مسالكها . ولو كان أمرها مكفولا بالفطرة الغريزية وحدها ، لما احتاج الأمر إلى وحى وتنزيل ، والذى يدعونا إلى التفكير هنا هو الإنسان فيه ما فى الحيوان من غرائز ، فلماذا كان ما أنتجته تلك الغرائز عند الحيوان ، ألا يأكل حيوان لحم أخيه الذى من نوعه ، فلا يأكل النمر نمرا ، ولا الضبع ضبعا ، فى حين أن الغرائز نفسها وهى عند الإنسان لم تهده هداية الحيوان؟ إنه لابد ـ على ضوء هذه المقارنة ـ أن تكون العلة المانعة هى ما أضيف للإنسان فوق غرائزه من قدرة على التفكير والتدبير ، فكانت تلك الإضافة نعيما وجحيما فى آن واحد . وصدق الله العظيم فى قوله عن النفس البشرية : ﴿ونفس وماسواها* فألهمها فجورها وتقواها﴾ فالأداة واحدة ، لكن

استخدامها يختلف بين الخير مرة والشر مرة ، ومن هنا لزمت الضوابط الخلقية لتقيد سلوك الإنسان ، تقييدا يصرف ذلك السلوك فى طريق الخير وحده دون طريق الشر ،وذلك هو الدين . وأما الحديث الشريف الثانى الذى يقول فى وصف المسلم الصحيح ، بأنه هو من سلم الناس من لسانه ويده ، فهو ـ إلى حد ما ـ يفصل ما أجمله الحديث الأول ، بذكره الوسيلتين الرئيستين اللتين يستخدمهما الإنسان فى التعامل مع الآخرين ، فيهتدى إلى الصواب والخير مرة ، ويزل فى الخطإ والشر مرة أخرى . والوسيلتان : الفعل والقول ، والقول إنما هو ضرب من ضروب الفعل لكن تختلف الصورة عندما يكون الفعل باليدين ، وعندما يكون الفعل بنطق اللسان ، وتستطيع أن تضيف إلى فعل اليد عملية الكتابة . وفى هذه الحالة يكون المسلم كاتبا بقلمه ، أو متحدثا بلسانه ، هو من كتب أو تكلم ليهدى لاليضل الآخرين . . ولولا أن الإنسان فى جبلته من القدرة على التفكير والتدبير ، ما قد يتوجه بها نحو الوقيعة والغدر ، لما احتاج الأمر إلى آيات قرآنية كريمة ترشد ، وإلى أحاديث نبوية شريفة تنبه الغافلين .

اختلفت خبرتى بالآخرين بين مرحلة شبابى ، ومرحلة ما بعد ذلك . رأيت فى المرحلة الأولى ما كان فى ظنى صفاء ونقاء برغم ما يجيء ويذهب من قطع السحاب ، ووجدت فيما بعد ذلك رجحانا للغدر والوقيعة . ولأننى نشأت على طبع يجبن دون المصارعة والقتال ، ويسبق إليه تصديق الآخرين ، قبل تكذيبهم ، كنت الفريسة فى حلبة التعامل مع أولئك الآخرين تسع مرات من كل عشرة لقاءات توهمت فيها صداقة فى صدقها وإخلاصها . وكثيرا ما أقدم العزاء لنفسى ، بأن أذكرها بموقف للراهب الفيلسوف « توما الأكوينى » ـ وكان أعظم من شهدته أوروبا من فلاسفة فى عصورها الوسطى ـ فقد كان سريع التصديق لما يقوله

الآخرون إذ كان يغلب عليه الظن . . بخيرية الإنسان وطيبة عنصره . فحدث يوما أن ضحكت عليه جماعة من زملائه الرهبان ، وكانوا قد عرفوا فيه تلك البساطة البريئة ، فصاحوا به قائلين : أسرع يا توما لترى تلك الأبقار الطائرة بأجنحة فى جو السماء . فأسرع توما إلى حيث وقف زملاؤه عند النافذة ، ونظر إلى السماء ، فقهقه الزملاء سخرية بسذاجتة . وهنا نظر إليهم توما فى هدوء ثم قال : علام الضحك؟ فلأن أصدق بأن أبقارا تطير، أهون على نفسى من أن أرى رهبانا يكذبون ! !

ذلك هو الإنسان الذى خلقه الله ذا نفس ينفتح أمامها طريق الفجور كما ينفتح طريق التقوى ، ولها أن تختار ، وعليها تقع التبعة فيما اختارت . وإذا استثنيت جان جاك روسو ، الذى كتب ليقول إن الإنسان إذا نشأ على فطرة الطبيعة ، جاء ذا نفس طيبة بخيرها خيرا لا تمازجه شرور ، وإنما الحضارة هى التى أفسدت عليه طبيعته ، فكان من خبثه وشره ، ماكان ، أقول : إنك إذا استثنيت روسو ، وجدت الأعلام فيمن تناولوا طبيعة الإنسان بالتحليل ، قبل أن يخرج من حياة الغابة ، ليدخل فى حضارة تتلوها حضارات ، وجدت هؤلاء الأعلام يجمعون على أن الفرد من الناس ، كل فرد ، هو عدو للآخرين عداوة إذا هو أخفاها فى تعامله مع هؤلاء الآخرين ، فإنما يخفيها حتى يحين له الحين ، فينقض على فريسته . وأحسب أن أوضح وأعمق من نقرأ لهم فى بيان الطبع الإنسانى على حقيقته العارية ، هو توماس هوبز فى كتابه « التنين الجبار » .

ولا علينا من ذلك كله ـ صدق أو كذب ، اقتصد فى القول أو أسرف ـ فالذى همنى عندما بدأت هذا الحديث ، هو خاطر خطر لى فى صورة سؤال ، عندما أخذت ذاكرتى ـ كعادتها ـ تلف أمامى مواقف حياتى خلال مراحلها ، فكان ما

عرضته عليّ هذه المرة ، تلك المقارنة بين خبرتى مع أصدقاء الشباب ، وخبرتى مع أصدقاء ما بعد ذلك . وهنا خطر لى الخاطر فى صورة سؤال يسأل : أهو اختلاف بين المرحلتين فى حياتك أنت ، أم هو ياترى اختلاف بين مرحلتين فى حياة الشعب كله ؟ فبينما كانت ضوابط التعاون فى المرحلة السابقة راجحة فى ميزان التعامل ، انحلت هذه الضوابط فى مرحلته الراهنة ، فانطلق من الطائر جناح الفجور وانخفض جناح التقوى . وإذا كان ذلك كذلك ، فلابد للظاهرة من تعليل ، لأنه تناقض يلفت النظر بين أن تشتد الدعوة الدينية كما لم تشتد فى أى يوم شهدته ، فيما مضى ، وبين أن يعنف الصراع بين أفراد الشعب ، كما لم يعنف فى أى وقت مما وقع لى فى خبرتى . وربما كان الأمر فى هذا قد اتسع حتى شمل العالم كله ، ونحن جزء منه ، لافرق بين شعب وشعب ، ولا بين دين ودين ، فالمسلم يقاتل المسلم حتى الموت ، والمسيحى يقاتل المسيحى حتى الفناء .

إنه لمن أغرب النقائض فى عصرنا ، أن تبلغ الدعوة إلى التآخى بين الشعوب وبين الأفراد مالم تبلغه خلال التاريخ الماضى كله ، وأن تهبط علاقات الإخاء بين الشعوب وبين الأفراد إلى حضيض لم تهبط إلى مثله خلال التاريخ الماضى كله أيضا . فنحن فى عصر تعاقدت الأمم فيه على أن تلتقى فى جمعية متحدة . وأحسب أن لقاءات تلك الجمعية منذ نشأت فى أول لقاء لها سنة ١٩٤٦ ـ بعد أن انتهت الحرب العالمية الثانية فى صيف ١٩٤٥ ، أقول إنى أحسب أن لقاءاتها منذ ذلك الحين ، ومؤتمراتها ، ولجانها ومطبوعاتها ومحاضرها لاتستطيع حصرها إلا الأجهزة الإلكترونية الحاسبة ، ومع ذلك تشعبت الأمم أكثر جدا مما اتحدت ، فقد انقسم الشعب على نفسه شرائح ، تريد كل شريحة منه أن تستقل أمة وحدها ، مهما صغر حجمها وقل عدد سكانها ، ثم تنافر الأفراد حتى فى الشريحة الواحدة

من الشعب الواحد ، حتى لكان كل فرد بات يتمنى لنفسه أن يكون دولة وحده وانسدت فى حياة الناس قاطبة طرق التفاهم . فالمتكلم لا يكلم سامعا ، وإذا أنصت له السامع جعل يفكر فى دخيلة نفسه وهو يسمع ، كيف يرفض وينقض هذا الذى يسمعه قبل أن يسمعه !! ولا عجب ـ إذن ـ أن ينشأ فى عصرنا ويشيع ما أسموه بالأدب اللا معقول ، أو أدب العبث ، الذى جاء هو ـ وكثير غيره من الفنون ـ انعكاسا لعدم التفاهم السائد فى عالم اليوم . وفى الأدب العربى المعاصر مشاركة فى تلك الموجة شارك بها توفيق الحكيم بمسرحيته « ياطالع الشجرة » .

لقد أصابنا نحن من تلك الحمى المجنونة شرر وشر ، فتعثر التفاهم وتعسر وتعذر ، لأن مصالح الأفراد والجماعات تباعدت وتنافرت . ويكتب الكاتبون ويذيع المذيعون ، ويعظ الواعظون ، ويعلم المعلمون ، فلا تتحرك فى الأبدان شعرة لأنه إذا تعددت أهداف المواطنين بحيث لاتلتقى ، فإنها لاتتحد وتلتقى بكلمات تكتب وتقال ، ولكنها تتحد وتلتقى فى اقتلاع الجذور التى أنبتت فروع الخلاف . افتح عينيك جيدا ترى فى تعالى بعضنا على بعض عجبا ؛ إننا نتصارع على درجات السلم ، نتدافع ونتدافع بالأذرع والأرجل ، فيصعد منا من هو أقوى وأمهر ، ويسقط منا من هو أضعف بنية ، وأضيق حيلة ، ولا علاقة قط فى ذلك الصعود والهبوط بالمواهب والقدرات ، ولكن ماذا تصنع القدرات والمواهب أمام قوة السلطان فى أيدى الصاعدين ؟ فإذا ما استقر الصاعد والهابط كل على أرضه ، رأيت لعبة غريبة يلعبونها فى صمت : فالهابط يحاول أن يكتسب شيئا من رائحة النجاح ، فيتقرب من الصاعد ، والصاعد بدوره يبعده ، بالسياسة والكياسة ، آنا ، وبالمصارحة القاسية الجارحة آنا آخر ، حتى لايقترب منه فيظن الناس أنهما تقاربا مكانا فتقاربا مقاما . الحق أنى لم أشهد فى أى بلد آخر من الدنيا التى

خبرتها ، من ينافسنا فى لعبة المسافات . وكان من أشد مارأيته إثارة لدهشتى ، أن رأيت ذات يوم فى بلد ما وزيرا وساعيا يقفان فى طابور واحد ، وفى المكان الذى يعملان فيه ، وقفا انتظارا لدورهما ساعة الشاى بعد الظهر ، وكان الساعى أسبق من الوزير فى صف الانتظار ، فلا تململ الوزير من موقعه ، ولا عرض الساعى أن يترك موقعه . وأذكر أنى بنيت على تلك الواقعة مقالة صورتها فى صورة أدبية ، وقلت عندئذ ـ وكان ذلك فى أواسط الأربعينات ـ إن مأساتنا الحقيقية فيما يتصل بمعانى الديمقراطية والمساواة ليست فى أن الوزير يتعالى على الساعى ومن إليه من جمهور الناس ، بقدر ما هى فى القلق الذى يصيب الساعى ومن إليه إذا رأى نفسه وقد وضعته المصادفات فى مواقف المساواة مع الوزير .

ومرت بعد تلك الواقعة أربعون عاما ، وتغيرت مواقع الأفراد ، وارتفع من ارتفع وانخفض من انخفض ، لكننا مع ذلك احتفظنا بالطابع القومى فى لعبة المسافات ، ثم أضافت إليها فى هذه المرحلة الزمنية التى اضطربت لها الأوضاع فى سائر أنحاء العالم ـ ونحن جزء منه ـ أن صار أفراد الشعب الواحد وكأن كل فرد منهم قد انفرد وحده فى برج مغلق ، لا شأن له بسواه . وإن صورة برجية كهذه كان قد تصورها « ليبنتز » (القرن ١٧) وهو يتصور حقيقة الإنسان ، أو على الأصح ، وهو يتصور طبيعة الكائنات الحية جميعا ، إذ تصور أن كل كائن حى إنما هو فى حقيقته كيان منطو على نفسه ، ومستقل عمن سواه وعما سواه ، فهو يشبه أن يكون فى برج مسدود ليس فيه نافذة تنفتح على أى شىء مما حوله ، وسيرة حياته تتم بأن ينبسط ماهو منطو فى البذرة التى أنشأته ، ويظل ذلك المنطوى من حقيقته ينبسط شيئا فشيئا حتى يتم سيرة حياته ، ثم يذبل ويموت . فكأن الكائن الحى يعيش وحده فى هذه الدنيا ، وليس له إلا ما هو مضمر فى بذرته ،

فهو فى ذلك أشبه بشريط سجلت عليه قصة ، أو مسرحية ، وأخذ الشريط يبسط من نفسه ما انطوى ، جزءا جزءا ، فإذا مابلغ نهايته ، انتهت مع نهايته القصة أو المسرحية المسجلة عليه .

لكن هذا التصوير الذى قدمه « ليبنتز » لطبيعة الكائنات الحية، بما فى ذلك أفراد الإنسان، يختلف اختلافا بعيدا عن أبراج اليوم التى يسكنها الأفراد لينعزل كل منهم فى برجه عن الآخرين . وموضع الاختلاف بين الحالتين هو أن ليبنتز أكمل صورته بأن أضاف إليها أن رعاية الله وعنايته ، أرادت للأفراد أن تتناسق الحياة بينهم ، برغم انفراد كل فرد عن بقية الأفراد ، فيتحقق بذلك اتحاد فى خطوات السير، وكأنهم يتجاوبون بعضهم مع بعض عن وعى منهم وإرادة . ثم أخذ ليبنتز يسوق تشبيهات جميلة يبين بها ما يعنيه ، فقال فى تشبيه منها ، إن الأمر فى حياة الأفراد وتناسقها برغم انعزالهم ، كل فى برجه المغلق ، يشبه فرقة موسيقية لكل فرد منها آلته الموسيقية الخاصة ، وقد وضع كل منهم فى غرفة وحده ، ثم ضبط لهم التوقيت ، فبدءوا العزف ، كل على آلته ، الخاصة فنشأ عن مجموعهم سيمفونية موحدة ، دون أن يكون أى مهم على علم إلا بالدور الذى أداه والرابطة التى ضمنت هذا التناسق بينهم ، هى اشتراكهم فى مدونة « نوتة » موسيقية واحدة ، وتلك المدونة المشتركة هى التى تقابل عناية الله ورعايته .

وأما الأبراج البشرية التى تتحرك على مسرح حياتنا اليوم ، والتى انعزل فى كل برج منها فرد عن بقية مواطنيه ، ليطلق لنفسه العنان فيما يفعله ومالا يفعله ، بلا رقيب عليه ولا حسيب ، فهى أبراج لا تعزف على مدونة موسيقية واحدة ، ولاعليها أن يصدر عنها خليط صوتى نشاز .

وتشبيه جميل آخر ساقه ليبنتز لتوضيح رؤيته لحقيقة الإنسان ، كيف كانت

لكل فرد من الناس فرديته الكاملة ؟ وكأنه يقيم فى برج مغلق لانافذة فى جدرانه تنفذ إلى العالم الخارجى من حوله ، ومع ذلك فهنالك تناسق كامل بين مجموعة الأفراد ، وهى مشكلة يستند فى حلها إلى تناسق منذ الأزل ، دبرته عناية الله ورعايته ، وذلك يشبه ألوف الألوف من « الساعات » الدالة على الزمن ، يحملها أفراد الناس ، وكل ساعة منها مستقلة وحدها عن سائر آلات الزمن . فكيف أمكن لهذه الآلات المتفرقة المتباعدة أن تتفق كلها على قياس الزمن على صورة واحدة ؟ الجواب هو أنها استطاعت ذلك، لأن صانع الساعات صنعها على تكوين إرادة لها ، فى تروسها وسائر أجهزتها بحيث تتحرك كلها فى موازاة لا خلل فيها . وهكذا أيضا تكون رعاية الله وعنايته لأفراد الناس .

وقياسا على هذا التشبيه ، أقول : إنه إذا كان المثل الأعلى فى حياة المجتمع الإنسانى وأعضائه ، هو أن يكون للفرد حريته الكاملة فى تطوير حياته بما يتفق مع استعـداداته الطبيعية ، شريطة أن يجىء نموه متناغما مع سائر الأعضاء ونموهم ، إذن فالظاهر فى مجتمعنا اليوم ، أن الأفراد قد حملوا ساعات مختلفة فى سرعاتها وفى اتجاهات سيرها . فبعض الأفراد قد حملوا ساعات تشير إلى الزمن بما يسمونه التوقيت العربى ، وبعضهم يحملها أفرنجية التوقيت ، وبعض ثالث جعلوا ساعاتهم على توقيـت صيفى، وبعض رابع اختاروا التوقيت الشتوى ، وهكذا . فإذا سألت جمعا منهم : كم الساعة الآن ؟ جاءتك إجابات تتراوح بين الواحدة والثانية عشرة . وهكذا انسلخ كل فرد منا ليعيش فى سبيله ، سائرا به نحو هدفه ، وليس السبيل متفقا عليه مع سواه ، ولا الهدف نفسه هو ما يستهدفه سائر أفراد المجتمع .

لقد كنا ذات يوم قريب ، نصب اهتمامنا على التفكير فى تشخيص العلة التى

أصابت المصرى فى المرحلة الأخيرة ، من تاريخه ، بحيث اختفت عنه صفات كان متميزا بها ، ومنها تعاونه التلقائى مع أهل أسرته وقريته أولا ، ومع أبناء وطنه بصفة عامة . وكان لكاتب هذه السطور رأى أبداه وهو أن العلة الطارئة على المصرى فى علاقته مع وطنه ومواطنيه ، أساسها ضعف شديد فى إحساسه بالآخرين ، فتراه يتصرف وكأن لسان حاله يقول : وهل هناك آخرون ؟ على غرار ما قاله « بلفور » حين رسم خريطة وهمية لفلسطين ، التى كانت عندئذ « ١٩١٧ » تحت الانتداب البريطانى . وكان بلفور وزيرا فى الحكومة البريطانية ، وأراد أن يعلن وعده المشهور لليهود بوطن على أرض فلسطين ، فرسم تلك الخريطة التى أشرنا إليها ليبين عليها كيف يكون التقسيم ، فسأل من عرض عليه خريطته تلك : وأين يذهب سكان هذه المنطقة التى حددتها وطنا لليهود ؟ فأجابه : وهل هناك سكان ؟ ! ! سؤال استنكارى يثير الدهشة والغضب . .

لم يعد المواطن المصرى ـ لظروف طارئة ـ يحس بوجود « الآخرين » ، ولذلك فهو لايحسب حسابهم ، إذا ما خطط لنفسه طريق حياته ، حتى يصطدم اصطداما فعليا بهؤلاء الآخرين ، لأن كل واحد منهم ـ بدوره ـ قد خطط لنفسه طريقا للحياة ، لم يوضع فى ميزانها أن هنالك على أرض مصر أناسا آخرين ، ونتج عن هذا الموقف الشاذ أن هبط التعاطف الحقيقى بين المواطنين ، بعد أن كان ذلك التعاطف أقوى سمة تميز المصرى فى علاقته بوطنه .

ويلفت النظر أن ذلك الموقف مزدوج الاتجاه ، فبينما الفرد من ناحيته يدير ظهره نحو المجتمع ليتصرف وكأنه لامجتمع ، ترى ذلك المجتمع هو الآخر قد شاعت فيه روح سلبية نحو أبنائه ، فهو لا يأبه لأى فرد من هؤلاء الأبناء ، يغض النظر عنه إذا احتاج إلى مؤازرته وكأن ذلك الفرد المهمل ليس واحدا من أبنائه ، أو

هو يهاجمه ويقلل من قيمته علنا ، وكأن قيمة المجتمع ليست هى حاصل جمع القيمة فى أفراده ، ومع ذلك كله ، فبين مصر وأبنائها من الجذب ما قد يدهش له الغرباء . فلئن كان « الآخرون » الآن هم لفرد منهم جحيمه ، بما يحاولونه لهدمه وخفض قدره ، فهم هم الجنة ونعيمها . .

٢٨
فعــل الزمــن

دق الهاتف ، فلما استجبت سمعت زميلا أعرفه ، وأعرف أنه يهاتفنى ، آنا بعيدا بعد آن بعيد .

قال : لم أسمع صوتك منذ زمن طويل ، فكيف حالك ؟

قلت : حالى فى هذا الصباح عجب من عجب .

قال : وكيف ذلك ؟

قلت : يا أخى كأنما الدنيا تجمدت حولى ، وترفض أن تدور دورانها المألوف .
قال ضاحكا : اشرح .

قلت : ذبلت الزهور على حداثة عمرها ، ولم يبق منها إلا أنفاس خافتة من عطرها . وأبى المفتاح أن يفتح بابه لأننا تركنا الباب مغلقا لفترة من الزمن . وأخرجت من خزانة الأوراق وثيقة أردت الاستعانة بها فى أمر هام ، فوجدتها قد اصفرت مع طول الزمن ، وجفت حتى أوشكت أن تتمزق بين أصابعى ، بل إنها قد تمزقت بالفعل عند ثنياتها . فلما أخذنى الضيق ، عزمت على الخروج لأتنفس

الهواء الطلق ، بعد أن قضيت أيامًا بين الجدران ، وهم السائق بإدارة مفتاح السير، زمجرت السيارة زمجرة سمعت فيها صوت الغضب والرفض ، وأبت أن تسير، ولقد عدت إلى بيتى فسمعت دقات الهاتف . . .

قال : وفيم العجب ياصديقى من كل ماذكرته ؟ إنه الزمن وفعله فى الأحياء والأشياء .

قلت : نعم إنه الزمن وفعله ، عبارة نقولها مصدقين ، ثم نرفض أن نحيا ذلك المعنى . الذى صدقناه .

قال : آه ! إنك فى قولك هذا قد أمسكت بطرف خيط طويل ، فأنا أعرفك وأعرف مراميك . . . لكن الهاتف لايسعف ، فهل لديك ما يمنع قدومى إليك ليتسع بيننا مجال الحديث ؟ .

قلت : أبدا ، أبدا ، تفضل على سعة ورحب

وجاءنى الزميل ، ثم ماهى إلا بضع دقائق قضيناها فى تحية نتبادلها ، حتى عدنا بحديثنا لنبدأ من حيث انتهينا على الهاتف . فقال الزميل : لماذا أخذك العجب من أحداث جاءت كلها نتائج طبيعية لما يفعله الزمن بالأشياء ؟ الأزهار تذبل وتموت كما تذبل وتمرض الأحياء بكل أنواعها لتموت ، والمفتاح يبطل فعله إذا لم يواصل عمله ، وكذلك تفعل السيارة إذا تركت ، وهو ما يحدث للآلات بشتى أنواعها، بل إنه ليحدث للقلم إذا تراخى الكاتب ولم يواصل الكتابة . إنما يصدأ المخ ، ويتبلد العقل ، وتتجمد الأفكار كما يحدث للماء فى صقيع الشتاء . وانظر إلينا ـ أنت وأنا ـ لترى كيف تغضنت جلودنا ، وتثلمت حواسنا ، فلا العين تبصر كما كانت ، ولا الأذن تسمع ، ولا اللسان يفرق بين الطعوم ، فلم يعد الحلو على

حلاوته التى كانت ، ولا المر على مرارته . أترانا نضحك كما كنا نضحك ، أو نبكى كما كنا نبكى ؟ ألم تتحول القهقهة إلى ابتسامة ، كما جفت دموع الحزن فلم تعد تسيل ، ليتحجر الحزن فى صدورنا فلا ينصرف ولا ينزاح ؟لقد فترت العاطفة ياصديقى مع همود القلب ، وخمدت الشعلة مع الإحباط ، ووهنت العزيمة مع تراكم الهموم . . . إنه الزمن وفعله كما ترى ، إن فى بيتى سلما ذا درجات عشر ،كنت أقفز فوقها قفزا كلما انتقلت من الطابق الأعلى إلى الطابق الأسفل ، أو صعدت من الأسفل إلى الأعلى ، فانظر إلىَّ الآن كيف أهبط أو أصعد درجة درجة ، متكئا على حاجز مثبت فوق الحائط ، وأحس كأن الدرجات العشر قد باتت مائة ، وأن المسافة بين الدرجة والتى تليها قد ضوعف مقدارها . . إنه الزمن وفعله ، وإنك لتعلم ذلك ففيم كان العجب ؟

أجبته ـ وبدا عليه أنه سيترك لى حبل الحديث بلا حوار ـ أجبته قائلا : نعم إنى لأعلم ذلك ، لكن المسافة بعيدة بين الحقيقة المعينة يعرفها الإنسان ، وبينها هى نفسها وذلك الإنسان يحياها . إن الزمن ليفعل الأعاجيب بالكائنات . فيحكى أنه فى ماضى الكون السحيق ، انتثرت من لهب الشمس قطعة صغيرة ، فاستقلت وحدها ، لكن بقى انتماؤها لأمها الشمس ظاهرا فى دورانها حولها . ثم بردت مع الزمن الطويل تلك القطعة النارية المنسلخة، فإذا هى هذا الكوكب الأرضى الذى نعيش فوق سطحه ، نزرع ، ونصنع ، ونتكاثر حتى تضيق بنا موارد العيش ، فنشعلها حروبا يقتل فيها بعضنا بعضا . ثم يحكى أنه قبل أن تبرد تلك الكتلة التى تمردت على أمها الشمس فانفصلت ، عادت قطعة منها تتمرد بدورها فتنفصل ، ولا يبقى من ولائها لأمها (الأرض) إلا احتفاظها بالدوران حولها ، فكانت تلك القطعة ، التى بدأت ـ كأمها ـ نارا ثم بردت بفعل الزمن ، هى القمر

الذى لبث يسبح فى الفضاء وحيدا صامتا لا يؤنسه فى وحشته حى ناطق ، حتى صعد إليه إنسان هذا العصر بجبروت علمه ، وسار على صخره وترابه . نعم ياأخى ، إنه الزمن وفعله . وهل بقيت أرضنا على حالها التى كانت عليها عندما بردت قشرتها وصارت « أرضا »؟ كلا ، إنها لبثت تظهر من مادة جوفها صنوفا شتى تفاوتت من خسيس إلى نفيس ، ومن نفائسها أن صنعت ماسا وذهبا وأحجارا أسميناها نحن بعد ذلك أحجارا كريمة ، لندرتها وكمال صنعها . . . أتدرى ماذا كان الخاطر الذى طاف برأس كيميائى عربى عظيم ، هو جابر بن حيان ، عندما أراد أن يخرج ذهبا من نحاس ؟ إنه سأل نفسه : إذا كانت الأرض قد استطاعت على مر الزمن أن تصنع من مادتها الجوفية ذهبا ، فهل يستحيل على الإنسان أن يدرس الخطوات التى سارت عليها الأرض حتى أنتجت ما أنتجته ، ثم يسير تلك الخطوات نفسها لينتج النتائج نفسها ؟ لكنه إذا أفلح فى بلوغ الهدف ، كان الفرق بينه وبين ما فعلته الأرض بمادتها ، هو أنه استطاع أن يختصر الزمن الذى تتحقق فيه تلك النتائج ، إذ لابد أن تكون الأرض قد أنتجت ذهبها فى ملايين السنين ، أما الإنسان الكيميائى (أو السيميائى كما يريد علماء الكيمياء المحدثون أن يسموا أسلافهم ليفرقوا بين أهداف السيميائى فيما مضى ، وأهداف الكيميائى فى الحاضر) أقول : أما الإنسان فلابد له أن يختصر الزمن لينتج الذهب فى أقل من عمر رجل واحد .

نعم ، هذا هو الزمن وما يفعله ، مسرعا حينا ومبطئا حينا ، وذلك بحسب ماتقتضيه الحال . فيحكى أن الشمس الجبارة القاهرة ، التى كانت قد حملت الناس فى قديم الزمان ، حملتهم بجبروتها المشتعل ، على أن يعبدوها ، حتى جاءتهم من الله الهداية فاهتدوا ، أقول : إنه لما يحكى عن الشمس على ألسنة طائفة من

العلماء ، أنها وهى تغمر الفضاء بحرارتها ، فإنما هى تفقد مخزونها قطرة قطرة ، وشعاعا شعاعا ، يوما بعد يوم ، وعاما بعد عام ، وألف ألف عام بعد ألف ألف عام ، إلى أن يأتى يوم تتساوى فيه الحرارة فى أجزاء الدنيا جميعا ، فلا يعود هناك جزء أشد حرارة من جزء آخر ، وعندئذ لن يكون اختلاف فى الحرارة بين شمس وأرض ، فتقف الحركة وتهلك الحياة . فاختلاف الحرارة بين شمس وأرض ، هو الذى يبخر الماء سحابا ، وينزل من السحاب ماءه مطرا على اليابس فينبت النبات ، ويشرب الحيوان ويأكل . . كل ذلك ينتهى . هكذا تحكى لنا طائفة من رجال العلم . وأظن أن طائفة أخرى قد تحوطت فقالت : إن حركة النار فى جسم الشمس تعود فتولد حرارة قد تعوض ماكانت بعثرته فى أرجاء الفضاء . فإذا فرضنا صدق الحساب عند الطائفة الأولى ، ألا تنبعث منا آهة تتساءل فى عجب : من ذا يصدق أن امتداد الزمان قد يبلغ بفعله كل هذا المدى ؟ وإن مناسبة هذا الحديث لتغرينى أن أروى لك عن موقف للشاعر عبد الرحمن شكرى ، الذى كان زميلا للعقاد والمازنى فى اتجاه شعرى واحد . وذلك أن عبد الرحمن شكرى كان قد دفعه شىء من اليأس إلى التزام داره بالإسكندرية ، لايغادرها قط ، وامتنع عن جمع مجموعة كبيرة من شعره لم يكن نشرها . فذهب إليه صديق ، وسأله ، لماذا يتردد فى نشر شعره وإنه لشعر جدير بالبقاء ؟ فابتسم له الشاعر ابتسامة ساخرة وتمتم وهو يشير بأصبعه إلى أعلى ، وقال : بقاء ؟! إن للشمس يوما تبرد فيه فتزول ، وسبحان من له وحده البقاء .

على أن الزمن ـ يا صديقى ـ كما يهدم ويمحو ، فهو يبنى وينشئ . إنها دورة عجيبة تتناول الأحياء والأشياء والمواقف والحضارات وكل ما يخطر لك ببال ، فمع مر الزمن ينمو الطفل رجلا أو امرأة ، ومع مر الزمن كذلك ينحدر الإنسان إلى

شيخوخة فموت ، وعلى تعاقب الأعوام تنهض أقوى الحضارات بأسا وأغزرها علما وفنا ، وعلى تعاقب الأعوام كذلك ، يضعف ما قد كان قويا حتى يزول . وربما كان فى مستطاع الإنسان ـ بقوة إرادته ، وتقدم علمه ورفعة فنه ـ أن يدوم حينا من الدهر فيزداد قوة وازدهارا ، ويظل فى صعوده أمدا قد يطول ، إلا أن شيئا هاما فى طبيعة الزمن يبقى ولا حيلة للإنسان فيه ، وهو أن الزمن كالحياة ـ يسير فى اتجاه واحد لايقبل الرجوع . فمع مر الزمن تصير البذرة شجرة ، ومحال على الشجرة أن تكر راجعة لتعود إلى البذرة التى كانت . على أنها تنتج بذورا ، كل بذرة منها يمكن أن تنبت شجرة من نوعها ، لكن هذه الشجرة التالية هى كائن جديد .

ولقد اختلفت الثقافات عند الشعوب المختلفة فى نظرتها إلى العلاقة بين الإنسان والزمن ، وإنه لاختلاف يشمل فيما يشمله ، فكرة الناس عن الثبات والتغير : فما الذى يجب أن يبقى ثابتا من جوانب حياتهم ، وما الذى يجوز أن يتغير ؟ وعند هذا السؤال يبرز الفرق واضحا بين السلفى الذى يفتنه الماضى فيثبت عنده ، والمستقبلى الذى ينجذب إلى أمام ، فإذا هو أيقظ فى نفسه شيئا من ماضيه ، فإنما يفعل ذلك ليستعين به على قوة الوثبة نحو غد وبعد غد . فالسلفى إذا تطرف ، أميل إلى أن يدرج كل أوجه الحياة فيما يجب أن يبقى ثابتا ، فلا فرق عنده بين ماض وحاضر ، كأنه واقف عند نقطة معينة ، والزمن أمامه كالنهر الذى لا يرى أين نبع وأين ينتهى ، أى أنه يخرج نفسه من التيار ليقف على شاطئ النهر متفرجا . وأما المستقبلى ـ إذا طرف ـ فهو أميل إلى أن يرى أوجه الحياة جميعا مما يجوز أن يتغير ، فليس هناك ماهو ثابت بالضرورة وبحكم المبدإ ، وإنما كل شىء مرهون بأحداث الزمن . وإننا لنحمد الله حمداً كثيراً ، أن هنالك بين الطرفين

فريقا ثالثا ، هو الذى تعقد عليه آمال الناس ـ غالبا ـ بأن يمسك بزمام الحياة لتتقدم ، مبقية من تلك الحياة على ثوابتها ، ومغيرة منها ما لابد له أن يتغير مع الزمن .

إن فى « القدم » شيئا يبهر ، ولابد لنا من وقفة قصيرة هنا قبل المضى فى الحديث ، أقول : إن بقاء الشيء المعين على مر الزمان الطويل ، يكسبه عظمة ووقارا ، حتى لقد أصبح مجرد القدرة على الصمود فى وجه أحداث الزمن ، قيمة فى ذاته . فقد يخرج لنا علماء الآثار كسرة من إناء فخارى قديم ، فنفسح لها مكانا بين معروضات المتاحف . ومن ذا الذى يقع على كراسة قديمة كانت كراسته يوم أن كان طفلا فى أعوام الدراسة الأولى ، فيمزقها غير عابئ ؟ وليس الأمر فى هذا مقصورا على الحنين إلى ماض ذهبت أيامه ، بل إنه ليجاوز ذلك إلى ماهو أهم من الحنين ،ألا وهو معنى « الدوام » الذى يذكرنا بالخلود ، ويخرجنا من محدودية اللحظة الزمنية القصيرة العابرة ، إلى اللامتناهى فى انطلاقه . وشىء من هذا المعنى قد جعل قابلية الشيء لطول البقاء ، إحدى صفات الفن العظيم والأدب الرفيع . إن الفنان الذى شيد معبد الكرنك ، والفنان الذى نحت تماثيله من الجرانيت ، والرسام الذى صور لوحاته بألوان لا تبهت على مر الزمن ، وشاعر معلقة من معلقات الشعر العربى فى الجاهلية ، وكل فنان غير أولئك وهؤلاء ، ممن بقى أثره الفنى على الزمن ،يستحق الخلود لخلود أثره ،لأن مجرد القدرة على البقاء كاف وحده ليكفل البقاء لمن أبدع الأثر الذى صمد فى وجه الأيام وتقلباتها .

نعم ، فإن « للقدم » فى ذاته هيبة ورهبة ، كما أن « للحداثة» فى ذاتها جذبا للنظر وتنشيطا للروح . ولقد تعرض أبو حيان التوحيدى لهذه الجوانب من القديم

ومن الجديد فى أول الجزء الأول من كتابه « الإمتاع والمؤانسة » ، فكان مما قاله فى الموازنة بين موقف الإنسان من الجديد ، وموقفه من القديم : إن الجديد يثير فى النفس التعجب والإعجاب ، وأما القديم فله فى النفس إجلال وتعظيم . ومن أطرف ما ذكره فى سياق حديثه ، تعليقه على معنى كلمة « عتيق» التى تؤخذ وكأنها مرادفة لكلمة « قديم » ، فبين لنا أبو حيان أنها تضيف إلى معنى القدم جانبا ، وهو الاشارة إلى « الكرم ، والحسن ، والعظمة » . هذه كلمات التوحيدى . وهذه المعانى موجودة فى قول العرب « البيت العتيق » . وبالطبع يتبادر إلى أذهاننا سؤال هنا ، هو : هل يوجد هذا الجانب من المعنى فى عتق العبد من عبوديته ؟ فيقول عمن أعتقه سيده إنه « العتيق » . ويجيب أبو حيان التوحيدى بأن هذه الكلمة تدخل فى المعنى نفسه ، حتى فى استعمالها هذا ، لأن من كان عبدا قد أكرمه العتق بأن ارتفع به عن العبودية .

معذرة فقد استطرد بى القلم ، لكننى أردت أن أقول : إنه ربما كان لمن جذبه الماضى فوقف عنده ، عذره ، لأن للقدم هيبته ورهبته وجلاله وعظمته ، إلا أنه إذا كانت لهذه المشاعر الشريفة فتنتها ، فلا ينبغى لتلك الفتنة أن تذهب بأصحابها إلى أبعد من النشوة والحنين ، بحيث لايضحون فى سبيلها واجب السير إلى أمام . .

. . . وهنا جاءت لحظة صمت بينى وبين صاحبى ، الذى جلس يستمع إلى حديثى بأذن مصغية إصغاء توترت به جلسته . وكان صاحبى هو الذى خرج بنا من لحظة الصمت ، فقال : إننى عرفتك منذ زمن بعيد ، ولهذا استطعت إدراك ما ترمى إليه منذ بدأت حديثك هذا عن الزمن وفعله ، وأخذت تشرح لى كيف يكون فعل الزمن فى الأشياء وفى الأحياء جميعا ، هادما جاء ذلك الفعل أم جاء بانيا ، ثم

بينت الرابطة بين فعل الزمن وفكرة الثبات والتغير . فلقد أدركت أنك تشير إلى من يتملك الوهم ظنونهم ، فيحسبون أن فى مستطاعهم أن يجمدوا الزمن فلا يسير ولا يترك فى الحياة بصمة إصبع ، فيصبح وكأنه لم يكن ، أو كأنه لحظة واحدة تحجرت على حال واحدة ، فلا فرق عندئذ بين أن تقول عن تلك اللحظة إنها الماضى - أو إنها الحاضر - أو إنها المستقبل ، إذ استقلت هى وحدها بالزمن كله . وإن أعجب ما تعجب له فى هذا الوهم ، أن أصحابه يحيون حياتهم اليومية كما يحياها سائر عباد الله ، لا يختلفون عن سواهم إلا فيما توهموه فى رءوسهم ، دون أن يلحظوا ولو للحظة واحدة ، أن ذلك الذى يتوهمونه ليس هو الذى يحيونه ، لا صحوا فى ساعات النهار ، ولا حلماً فى نعاس الليل . فهم إذ يتحدثون عن ضرورة البقاء مع السلف فى حياة واحدة ، مسقطين من الحساب فعل الزمن ، تراهم فى شئون حياتهم اليومية ، يحيون على غير مايتمنون له أن يكون . ونحن بهذا القول لا ننحى بلائمة على أحد ، لأننا نعلم كم يحتاج الأمر إلى إرادة جبارة ، إذا أراد صاحب دعوة أن يعيش ما يدعو إليه ، إذا كان الذى يدعو إليه مضادا للعواصف العاتية . فليس فى أفراد البشر عشرات مثل غاندى ، حين خاصم بريطانيا فى جبروتها ، ثم عاش خصومته تلك فى حياته العملية ، فارتدى ثوبا من غزله ونسجه ، واغتذى بلبن عنزته ، فلم يعدبحاجة إلى شىء من مصانع مانشستر وليفربول. وليس فى أفراد البشر عشرات مثل تولستوى ، يدعو إلى تضييق الفجوة بين الأغنياء والفقراء، وبدأ بنفسه فتنازل عن معظم ما يملك ، وإنه لمن أغنياء الروسيا فى عهده . فقليلون جدا هم الدعاة الذين ينعمون بإرادة قوية تعينهم على أن يحيوا على النموذج الذى يدعون الناس إلى احتذائه . . . لا ، إننا لا ننحى باللائمة على أحد، حين نقرر أمرا واقعا ، هو أن الداعين إلى النمط السلفى فى حياتنا ،

تضطرهم ظروف العصر بقوة دفعها ، إلى أن يمارسوا شئون الحياة الجارية كما يمارسها سائر عباد الله . فهم ـ والحمد لله ـ لايفوتهم ـ ما استطاعوا ـ أن ينعموا بثمرات الحضارة الجديدة ، فيسكنون البيوت المشيدة على هندسة العمارة الحديثة ، ويذهبون بمرضاهم إلى طب جديد بأجهزته ووسائله ، أينما وجدوه ، ويرسلون أبناءهم إلى مراكز العلم الجديد حيثما كان ، وهم لايقصرون فى استخدام سبل العيش الحديثة ، بسياراتها ، وطياراتها ، وثلاجاتها ، وهواتفها ، وأنوارها . . . واختصارا هم يحيون فى ظلال الحضارة الجديدة ، ما امتدت أمامهم تلك الظلال ، وهكذا اتسعت المفارقة بين الصورة الكلامية التى يرسمها السلفيون بما يدعون الناس إليه ، وبين ما اضطرتهم قوة التيار الحضارى الجديد إلى ممارسته فى حياتهم العملية . وإلى هنا وليس ثمة من ضرر حقيقى يحيق بنا ، لولا أن الدعوة حين وقعت على آذان الشباب ، بالقوة التى وقعت بها ، اهتزت لها نفوسهم ، وغمضت الرؤية أمام أبصارهم ، ولم يعودوا يفرقون تفرقة واضحة بين خطإ وصواب فى دنيا السلوك العملى .

ومضى صاحبى فى الحديث على هذا النحو ، كأنما أراد أن يتكلم عنى بلسانه، فيقول ما كنت لأقوله لو أمسكت بزمام الحديث ، إلا أنه أخذ يعلو بصوته وبشدة انفعاله معا ، خصوصا عندما قال فى ختام حديثه : إنهم يريدون ـ يا أخى ـ أن يوهموا شبابنا بأن تيار الزمن بين حاضرنا وماضينا قد تجمد وسقط من الحساب .

قلت : هون على نفسك ، فليس الفارق بيننا حين ننادى بوجوب الدمج بين حاضر وماض فى صيغة حياتية واحدة ، وبين الدعاة إلى سلفية ، حين يجدون أنفسهم مرغمين على أن تكون تلك الدعوة فى واد ، والحياة العملية فى واد آخر ،

أقول : إن الفارق بيننا ليس كما نظن من البعد البعيد ، ففى كلتا الحالتين ينتهى الأمر بنا إلى حياة فيها درجة من الدمج المطلوب ، يتفاوت مقدارها بتفاوت الأفراد ، يقرها بعضنا وينكرها بعضنا الآخر إنكارا يوقعه فى الازدواجية التى أشرنا إليها بين قول وفعل .

إن المدار الصحيح ، الذى يجب أن تتجه إليه الدعوة بالنسبة إلى الماضى والحاضر ، وكيف تكون العلاقة بينهما ، هى أن ندعو إلى أن يكون لقاء الطرفين فى كيان الفرد الواحد ، وبالتالى يكون فى كيان المجتمع كله . فالماضى الذى نريد له أن يحيا ، إنما هو يحيا فى كائن حى يفكر ويشعر ويسلك ، فيجىء فكره وشعوره وسلوكه محصلة واحدة من روافد تربوية ، جاء بعضها من المصادر الموروثة ، وجاء بعضها الآخر من مصادر الحاضر . وبمقدار مايتحقق لنا التوازن بين الجانبين فى حياة موحدة يكون التوفيق إلى جادة الطريق .

وسكتنا لحظة ، ثم قلت لصاحبى : أتذكر ياصديقى ما قلته لك هذا الصباح عما أحاط بى من عوامل الضيق؟ فالزهور وجدتها ذابلة على حداثه عهدها ، ومفتاح الباب أبى أن يدور فى قفله ، والوثيقة القديمة بحثت عنها فوجدتها وقد اصفر وجهها وتمزقت أركانها ، والسيارة من طول ماتعطلت رفضت أن تسير. ولكن فلتعلم ياصديقى أن الزهور الذابلة ستخلى مكانها لزهور ناضرة ، وأن مفتاح الباب سيزول عنه الصدأ ، ويدور فى قفله لينفتح الباب ، والوثيقة سأعطيها لمن ينسخها بأحرف ناصعة على ورق أبيض ، وسيارتى سيصلح عطبها فترغم على أن تسير ، فإذا صح منا العزم ، انفتح لنا الطريق .

٢٩
حتّى يغيّروا ما بأنفسهم

﴿إن الله لا يغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ صدق الله العظيم .

هذه آية كريمة نتلوها مع مانتلوه من كتاب الله ، لكن هل وقفنا عند الشرط المشروط علينا فيها ، إذا نحن أردنا أن يغير الله ما بنا ؟ وما بنا مما نحتاج له أن يتغير ، قد كثر حتى لقد ضعفنا بعد قوة ، وذللنا بعد عزة ، وتخلفنا بعد أن كنا الطلائع التى يقتفيها من أراد أن يتقدم .

والشرط المشروط علينا فى الآية الكريمة هو أن نغير ما بأنفسنا . مطلوب منا أن نغير الداخل ليتغير الخارج . مطلوب منا أن نعيد النظر فى ترتيب جهازنا النفسى من باطن ، فتتبدل دنيانا ، ليرتد ضعفنا قوة ، وذلتنا عزة ، وتخلفنا ريادة . ولكن نقطة البدء فى هذا كله ، هى الإجابة عن هذا السؤال : كيف يغير المرء ما بنفسه ؟ وما « القوم » إلا مرء ، ومرء ، وثالث ورابع .

لو كانت « النفس » آحادية العنصر ، لما كان فى الأمر إشكال ، إذ ما علينا إلا أن نغير ما قد فسد من ذلك العنصر الواحد ، كما تزيل الصدأ ـ مثلا ـ عن مفتاح لم يعد قادرا على الدوران فى القفل ، فأصبح عاجزا عن السيطرة على ذلك القفل

فتحا وإغلاقا ، لكن الأمر فى « النفس » أعقد من ذلك ، فهى جهاز متعدد العناصر . وأتحفظ هنا فأقول : إن هذا الاسم متعدد المعانى فى مجالات استعماله ، فقد تراه مستخدما فى سياق ما بمعنى ، ثم تراه مستخدما بمعنى آخر فى سياق آخر . وعلى ذلك فقد تكون رؤيتى لمعنى هذه الكلمة ، فى هذا السياق ، مختلفة عن رؤية آخرين . وأما رؤيتى فهى أن تكون « النفس » التى يراد منا أن نغيرها ، ليغير الله مابنا ، جهازا متعدد الأجزاء ، بحيث تشترك تلك الأجزاء معا فى توجيه صاحب تلك النفس نحو ما يفعله وما لا يفعله ، ما يقوله وما يسكت عنه ، ما يسر له وما يحزن له . . . إلخ ، وليست هذه المقالة بحثا علميا نتوقع منه أن يتقصى المعنى بكل دقة وبكل شمول ، بل يكفينا هنا أن نبرز عددا قليلا ومؤثرا ، من أجزاء الجهاز الذى من أجزائه تتكون « النفس » ، لنقف عندها وقفة متأملة ، لعلنا نهتدى إلى طريقة تغييرها إذا كانت فى حاجة إلى تغيير .

وأول ما يهمنى ذكره من جوانب النفس ، هو مجموعة « الأفكار » التى نملأ بها رءوسنا ، والتى هى ذات شأن فى تشكيل سلوكنا . فلنقف هنا وقفة ، حتى إذا ما فرغنا من عنصر « الأفكار » ، انتقلنا إلى عنصر آخر .

تعالوا نبدأ من البداية فنسأل : ما هى الفكرة؟ ولكى أجيب إجابة بسيطة وخالية من التعقيد ، أقول : إنه كما يكون لكل حيوان طريقته التى يحمى بها نفسه حماية سلبية بالدفاع ، أو حماية إيجابية بالهجوم ، فإن وسيلة الإنسان فى ذلك هى «أفكاره » . إنه قلما يلجأ فى دفاعه وهجومه ، إلى أظافره وأنيابه وعضلاته ، لكنه «بالأفكار » يصنع السلاح ، ويضع الخطط ، ويرسم طريقة السلوك التى تنتهى به آخر الأمر إلى حماية نفسه هجوما أو دفاعا . « فالفكرة » لاتكون فكرة ، إلا إذا كانت منطوية على شىء يصلح أن يكون أداة لحياة أقوى وأكمل ، إن الله لم يخلق

الإنسان ذا عقل « يفكر » ليجيء الإنسان فيجعل من أفكاره فقاقيع فارغة كفقاقيع الصابون . . تبدو براقة وشفافه وجميلة التكوين ، وكثيراً ما تزدان بألوان فيها الأزرق والأخضر والبرتقالى ، مما يخطف البصر فى لمحة سريعة ، ولكنها ـ وأسفاه ـ لاتكاد تمس الهواء أو يمسها الهواء حتى تنفجر وتختفى كأن لم تنتفخ بلمعتها وألوانها منذ لحظة يسيرة . نعم ، إن الله ـ جلت قدرته وحكمته ـ لم يجعل الإنسان كائنا عاقـلا ، ليجيء الإنسان فيجعل من عقله ذاك أداة يعبث بها ويلهو . وإنه ليصبح ذلك العابث اللاهى ، إذا ما شحذ عقله شحذا ، ليلد له عقله تصورات تبدو له وكأنها « أفكار » يدافع بها عن حياته ويهاجم ، وإذا هى فى حقيقتها تنتسب إلى أسرة الفقاقيع الصابونية الخالية فى أجوافها حتى من الهواء . والفرق بين « الفكرة » التى هى أداة للحياة القوية المزدهرة ، والفكرة التى تشبه الفكرة ولكنها ليست منها ، هو هذا . الأولى ترسم لك طريقا تسلكه إلى ما هو أنجح وأقوى وأحكم ، والثانية إما أن تهوى بك إلى ما يشبه الموت إذا لم يكن هو الموت نفسه ، وإما هى ـ فى أهون حالاتها ـ تقعد بك قعودا لا فعل فيه ولا حركة ولا مقامرة ولا إنتاج .

ونحن إذ نزدهر حينا ونذبل حينا ، فإنما نزدهر بأفكار من النوع الأول تبث فينا ، فتكون هى الموجهات لنا فى حياتنا العملية ، وتذبل بأفكار ـ أو قل أشباه أفكار ـ تقع منا مواقع القيود والأغلال ، لاتسمح لحياتنا بحركة مؤدية إلى شيء . ولايفوتنا أن نلحظ فى الحالة الأولى عوامل تدعو الناس إلى أمل فى مستقبل مزدهر ، وأما فى الحالة الثانية فالأغلب أن يكون فى حياتنا ما يدعو إلى يأس من مستقبل ناجح . وإنى لأخشى ألا أكون مخطئًا ، إذا زعمت بأن الفترة الراهنة التى كانت بدايتها هزيمة ١٩٦٧ ، قد أخذت تميل بنا شيئا فشيئا نحو ذلك المناخ الفكرى

الذى يملأ جو السماء وصخور الأرض « بأفكار » الجمود والفقر واليأس من الحياة . وإذا صح هذا النظر ، لم يكن لنا بد من أن نغير ما بنفوسنا ليغير الله ما بنا ، وأول ما نغيره هو تلك الأفكار ، التى أشرت إليها ، لنملأ رءوسنا بغيرها مما يؤذن بالأمل .

وسأضرب أمثلة قليلة من الأفكار ، التى هى فى حقيقتها أشباه أفكار ، والتى ـ واعجباه ـ تنفتح لها أبواب الأجهزة الإذاعية والصحفية انفتاحا لتنصت إليها الملايين ، فتملأ بها أوعية دمائها ، ولا تلبث أن تكون هى « الرأى العام » . فمن ذلك مايلح به علينا أصحاب الكلمة العليا ، يلحون علينا بالكلمة المسموعة المذاعة ، وبالكلمة المقروءة فى الصحف ، يلحون على آذاننا وعلى أبصارنا ، فى الصبح وما بعد الصبح من ساعات النهار ، وفى العشية وما بعد العشية من ساعات الليل . إن ماضينا يجب أن يعود إلى الحياة ليكون هو حاضرنا ، هكذا يقولونها بغير تدقيق ولا تحليل ، فيتلقاها الجمهور السامع والجمهور القارئ ، فلا يعرف كيف يفهمها إلا أن يأخذها بظاهر حروفها ، وعندئذ ترى عجبا عند التطبيق ، ولو أن حقيقة الصلة بين حاضر الإنسان وماضيه ، عرضت على الناس فى صورتها الصحيحة والقوية ، لاستبدلنا بالفكرة المريضة فكرة سليمة . فليس على سطح الأرض مخلوق من البشر ، بقيت له فى رأسه مسكة عقل ، يريد أن يخلع عن نفسه ماضيه ، كأن ماضى الإنسان قميص يخلعه إذا شاء ويرتديه إذا شاء . لكن المسألة هنا هى « كيف » ؟ كيف نبث ماضينا فى حاضرنا ؟ إننا لو تصورنا بأن المطلوب هو أن يجىء الحاضر مصبوبا فى قالب الماضى بكل حذافيره ، لكان هذا الحاضر قد جاء زائدة دودية ليس لها إلا أن تقتلع من جسد التاريخ لتفنى . هذا إن كان فى حدود المستطاع أن يبعث ماضى الإنسان فى حاضره كما

يتصورون . إن حقيقة الموقف يمكن توضيحها باللغة ، فنحن نستخدم لغة السلف ، لكن إذا كانت « الأداة » واحدة ومشتركة بيننا وبين أسلافنا ، فهل نطالب أبناء الحاضر ألا ينطقوا أو يكتبوا بتلك اللغة إلا ما نطق به الأولون أو ما كتبوه ؟ وهل تشابه السابقون أنفسهم فيما قالوه وكتبوه هم ؟ لابد لنا من أن نبقى على لغتنا العربية حية وقوية ، وإلى هنا يظل الماضى حيا فى الحاضر . لكن البون شاسع بين ماقالوه بتلك اللغة وما نقوله ، وقد يكون الماضى أفضل فى قوله من الحاضر فى قوله أحيانا ، وقد يكون الحاضر أحيانا أخرى أفضل من الماضى .

وعلى هذا الغرار ،تكون صلة الماضى بالحاضر فى كل مواقف الحياة العقلية والوجدانية والعملية ، فقد كان من أسلافنا من برع فى علوم الرياضة وعلوم الطبيعة وغيرها ، فيصبح ماضينا حيا فى حاضرنا إذا حافظنا على مكاننا فى الريادة العلمية . لكن أحدا لا يتصور علماءنا اليوم وقد وقفوا بعلومهم عند الحدود التى وقف عندها علماء الأمس ، إذ هو محال أن يجيء يومنا كأمسنا فى الطب والهندسة والرياضة والفلك إلخ إلخ . وما نقوله عن الحياة العقلية ، نقول مثله فى الحياة الوجدانية ، فليس حتما لشاعر عصرنا أن يفرح ويحزن ويفخر ويهجو ، لكل ما فرح له الشاعر القديم وحزن وفاخر وهجا . وهل كان فى القديم شاعر واحد ، ذو موقف واحد ، لكى أحاكيه وجدانابوجدان ؟ مرة أخرى أقول : إن الماضى يظل موصولا بالحاضر بالمشاركة اللغوية أولا ، وبشيء من الروح السارية فى النغمة العربية .

والحقيقة نفسها تتمثل فى الحياة العملية وأوضاعها . فبينما يتحتم على الحاضر أن ينشط فى حياته العملية ، مهتديا بإطار القيم التى احتكم إليها أسلافنا فى سلوكهم ، إلا أنه من غير المعقول أن يجيء السلوك نفسه . . المنضبط بقيمة

معينة ، صورة مكررة من سلوك السالفين . ومرة ثانية أقول : إن هؤلاء السالفين لم يكونوا رجلا واحدا فى موقف واحد ، حتى أجعل منه نموذجا أحاكيه . فمثلا إذا كان السالفون قد رفعوا من شأن إكرام الضيف ، ونجدة المأزوم ، والشجاعة فى مواجهة المخاطر ، فنحن كذلك يجب أن نربى أبناءنا على تلك النماذج «القيمية» . لكن صور السلوك التى تندرج تحت تلك القيم ليست بالضرورة هى نفسها صور السلوك فى عصر ذهب بذهاب ظروفه .

كلام بسيط وواضح ، لو وجد سبيله إلى رءوس شبابنا ، لما رأينا شبابا من شباب الجامعة يفكر جادا فى أن يغير ثيابه وفى أن يوجه مطالعاته نحو أن يحاكى صورة قدمها إليه السادة مسموعة ومقروءة . فللشباب أن يرتدى من الثياب ما يوافق ظروفه كما ارتدى الأقدمون ثيابا تتفق مع ظروفهم . وللشباب أن يوجه مطالعاته ودراساته وجهة تعينه على القوة والنجاح ، كما كان الأقدمون يفعلون ما يفعلونه ابتغاء القوة والنجاح .

ونأخذ فكرة أخرى مما يحرص السادة على تبليغها إلى الناس ، وهى قد بلغتهم وصدقوها وعاشوا على منهاجها ، لكن الأرجح أن ينتهى بهم الطريق إلى ضعف وفقر وهزيمة ، وهى فكرة أن الإنسان لا حول له فى أمور نفسه ولا قوة ، وذلك لأن أموره إنما تجرى بمشيئة الله . وهاهنا ـ كما فى المثل السابق ـ نقول : إنه إذا تلقى الجمهور السامع والجمهور القارئ كلاما كهذا بغير تدقيق وبغير تحليل وتوضيح ، لجاز على كثيرين أن يحدوا من نشاطهم وأن يتركوا انتصارهم وهزيمتهم ، نجاحهم وفشلهم ، قوتهم وضعفهم لمشيئة الله ، وكأنه لا جهد ولا اجتهاد ولا جهاد . فليس هنالك على وجه الأرض مخلوق واحد من البشر المؤمن بدين ، إلا ويعلم أن وراء جهده واجتهاده وجهاده ، مشيئة إلهية . لكن الفرق بعيد بين أن « أعلم »

هذه الحقيقة الثابتة ، وبين أن تتأثر إرادتى بما قد علمته عنها . فواجب الإنسان هو أن « يريد » وأن يسعى إلى تحقيق ما أراده ، ويكون لله ـ جل شأنه ـ مشيئة فى أن يوفق ذلك الإنسان إلى تحقيق ما أراده أو لا يوفق . فإذا كان السادة لا يقصدون بإلحاحهم على ضعف الإنسان وعجزه وقلة حيلته ، أن يكف ذلك الإنسان عن أن يكون ذا طموح وصاحب عزيمة قوية يعمل بها على تحقيق ذلك الطموح ، فهل يكون السداد فى تربية أبنائنا ، هو أن نبث فيهم ما يقوى إرادتهم ويشعل فيهم روح النشاط والعمل ؟ أو أن نجعل محور الارتكاز هو تذكيره بضعفه وعجزه وقلة حيلته ؟ إنى أرجو ألا يساء فهم ما أقوله ، فأنا أكرر مرة أخرى ، أنه ليس فى الدنيا من لا يعلم ـ وأكرر « يعلم » ـ أن مشيئة الله فوق كل إرادة ، لكن « العلم » بحقيقة ما ، وإن يكن واجبا إلا أنه « علم » لايراد له أن يحد من أن تكون للإنسان إرادته وسعيه واجتهاده . فالأمر كما قال شاعر قديم هو أن « على أن أسعى ، وليس على إدراك النجاح» ، فواجب الإنسان أن يسعى جهده ، كما لو كان النجاح مضمونا ، ولكن إدراك النجاح بالفعل إنما أمره مرهون بمشيئة الله . فإذا كنا لنغير ما بأنفسنا من أسباب الضعف والهزيمة رجاء أن يغير الله مابنا ، كان بين مانغيره فى تربيتنا لأبنائنا أن يكونوا على « علم» بقدرة الله ومشيئته ، وأن يكونوا فى الوقت نفسه على طموح نحو القوة والنجاح والنصر ، وعلى إرادة تتكافأ مع ذلك الطموح .

وأكتفى بالفكرتين اللتين أسلفت ذكرهما ، لأوضح بهما ماذا نغيره مما بأنفسنا ، ليغير الله مابنا ، لأنتقل إلى جانب آخر من جوانب النفس ـ غير جانب « الأفكار» ـ مما يجب أن نغيره ، ليغيرنا الله حالا بعد حال . والجانب الذى سأختاره هذه المرة ، هو العلاقات الإنسانية التى يجرى التعامل بين المواطنين على أساسها فى

هذه الفترة الزمنية التى نحياها . وهى علاقات يستحيل عليها إلا أن تكون طارئة بحكم ظروف استحدثت فى حياتنا ، نحتاج فى تفصيلها وبيانها إلى بحوث علمية دقيقة ، لأنها لو كانت كامنة فى طبيعتنا ، لما كان للمصرى دوام على امتداد التاريخ ، ولما استطاع أن يقيم ما أقامه من حضارات . وحسبنا فى حديثنا هذا ، أن نشير إلى جانبين فقط من تلك العلاقات .

أولهما : هذا الإرهاب الفكرى العنيف ، الذى يضغط به الرأى العام على حرية الفرد فى اختياره لوجهة النظر التى يختارها لنفسه ، لينظر من خلالها إلى ما يعرض له من قضايا ، خصوصا إذا كانت تلك القضايا مما يمس الدين ـ عقيدة وشريعة ـ من قريب أو من بعيد . فهنالك اليوم ما يشبه القيادة الفكرية فى هذا المجال ، وهى قيادة أخذت تبث فى جمهور السامعين والقارئين إطارا من التفكير ، حتى خيل لذلك الجمهور أنه هو الإطار الذى لا إطار سواه . وهاهنا ألتمس من قارئ هذه السطور شيئا من سعة الصدر ومن حسن الاستماع ، كما ألتمس منه قليلا من الثقة أحدنا فى الآخر ، حتى ولو لم تدم تلك الثقة المتبادلة أكثر من دقائق معدودات ، لأقول لذلك القارئ بعد ذلك : إن المبدأ الأول والأساسى الذى يجب أن يعتمد عليه كلانا فى الحوار والتفاهم ، هو أن يثق أحدنا فى سلامة العقيدة الدينية عند أخيه . وأود أن أذكره ـ بهذه المناسبة ـ أن حاجة الإنسان إلى دينه ، هى جزء من فطرته التى لا حياة إلا بها ، وحتى إن خيل لفرد من الناس أنه ليس به حاجة إلى ذلك الجزء من فطرته ، فهو ـ بكل بساطة ـ إنسان لا يعرف نفسه . وليست هى بالحالة النادرة القليلة الحدوث ، أن تجد من الناس من لايعرف نفسه على حقيقتها ، حتى يبصره بها من هو أكثر دراية وعلما . فليس الاختلاف بين فرد وفرد ، أو بين جماعة وجماعة ، هو « دين أو لا دين » إنما الاختلاف هو : كيف

تكون الظواهر التى يتخذها الدين ؟ وإننا لنعلم جميعا أنه ما من دين ، إلا ويحدث بين المؤمنين به أنفسهم اختلافات فى طريقة الفهم والرؤية ، ومع ذلك تبقى الجماعات المختلفة كلها تحت مظلة ذلك الدين . ففى الإسلام - مثلا - شيعة وسنة ، وفى كل من الشعبتين مذاهب ، ولم يقل أحد ، بل لم يجرؤ أحد على القول ، بأن الإسلام مقصور على تلك الشعبة دون هذه . . أو أنه مقصور على هذا المذهب دون ذاك . وتستطيع أن ترى ذلك فى أجلى وضوح ، إذا طلبت من مؤرخ مختص أن يؤرخ للإسلام ، فماذا نتوقع منه عندئذ إلا أن تجىء روايته للتاريخ شاملة لكل ما شمله تاريخ الإسلام من وجهات النظر فى الفهم والرؤية . وهذا طبيعى ، بل هو علامة خصوبة وغنى ، لأن الاختلافات لا تمس جوهر الرسالة ، بحيث نرى شعبة تأخذ بالتوحيد ، وأخرى لا تأخذ به . إنها تبدأ الاختلافات ، عند تفريع النتائج من ذلك الجوهر ، لأنه ميدان قدرات عقلية قد تتفاوت ، واجتهادات بشرية قد لاتلتقى .

لكن هذا التفريع نفسه ، لايقف عند حد الأقسام الكبرى والمذاهب المتعددة التى تندرج تحت كل قسم منها ، بل إنها قد تتسلسل حتى تصل إلى فروع الفروع ، فيختلف الرأى بين الأفراد ، دون أن يكون من الحق أو من الإنصاف ، أو من الصالح للحياة الاجتماعية والعملية نفسها ، أن يحكم مختلف على مختلف بالخروج على دينه ، فتلك تهمة كبرى يجب التردد ألف مرة قبل إلقائها . ومع ذلك فانظر إلى ما قد شحنت به العقول فى جمهور السامعين والقارئين ، وكيف تحول الأمر حتى أصبح من لايجرى على غرار الجمهور فى شحنته تلك ، موضع اتهام قد لاينجيه من التعرض للأذى ، مما يميل بكثيرين من أصحاب الرأى أن يلوذوا بالصمت إيثارًا للسلامة والعافية . وفى ظل هذا المناخ ، الفكرى ، أو قل فى

ظلمة هذا المناخ وظلمه ، تضيع كرامة الأفراد ، وحريتهم فى التفكير وإعلان الرأى ، فتحرم الأمة من مصابيح كان يمكن لها أن تضىء الطريق .

ذلك جانب من حياتنا كما هى قائمة فى يومنا ، وجانب آخر يستحق الذكر فى هذا الموجز السريع ، وهو جانب ربما يكون عاما فى بلاد العالم الثالث كلها أو معظمها ، وأعنى به ذلك الشعور الغامض ، الذى يوهم صاحبه بأن النظام الاجتماعى - وأهم عناصره هو الناحية الاقتصادية - إنما هو إلى زوال سريع ، وليس هو بالنظام المقدر له أن يستقر قرنا كاملا من الزمان . وأظن أن مثل هذا الشعور الغامض بسرعة الزوال ، ينشأ عادة بعد الثورات ، وذلك لأن التغيرات التى تحدثها ثورة ما ليس لها ذلك الثبات لحالة تجىء نتيجة تطور طبيعى على امتداد فترة طويلة ، حتى لقد قال باحث تناول الثورات الكبرى التى حدثت فى التاريخ ، ليستخرج منها ما يمكن أن يكون شبيها بالقوانين العلمية فى طبائع الثورات وخصائصها ، قال ذلك الباحث : إن التاريخ قد شهد ثورات كثيرة ، جاءت ثم ذهبت ولم تخلف وراءها إلا تبديلا لأسماء عدد من شوارع المدن وميادينها .

إذن فقد كان طبيعيا للشعوب التى تغير فيها ما قد تغير - من بلاد العالم الثالث - أن يشيع فى صدر الناس ذلك الشعور الغامض بزوال سريع لما قد استحدث فى الحياة من تغيرات ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلينهب الناهبون قبل الزوال ، وليظفر الظافرون بالغنائم قبل السقوط . .

أفكار ، وحالات ، ومواقف ، هى هى نفسها التى نجملها معا فى حزمة واحدة ، ونشير إليها بكلمة « النفس » . ونفوس الناس - بهذا المعنى - هى التى لايغير الله ما بنا اليوم ، حتى نغير نحن أولا مابها .



القسم الرابع

دوائر الانتماء



٣٠
عروبة مصر

ثلاثة خطوط ، مستقل كل خط منها عن الخطين الآخرين ، تقاطعت معى فى نقطة واحدة ، وفى فترة لم تزد على ساعة واحدة ، فجاءت مصادفة من تلك المصادفات التى تقع فى حياة كل إنسان حينا بعد حين ، والتى يكون فى وقوعها شىء من غرابة التوافق فى الحدوث ، حتى ليحس صاحبها أنه لابد أن يكون وراءها قوة مدبرة ، لا نراها فنقول عما حدث إنه مصادفات . . وأما الخطوط الثلاثة التى تلاقت وتقاطعت فى نقطة واحدة ، فسأذكرها بإيجاز ، ثم أعقب على الإيجاز بشىء من التفصيل :

كان أحدها تلك المقدمة التى تستوقف النظر بعمقها وبصدقها ، وهى المقدمة التى قدم بها الأستاذ الدكتور أحمد قدرى ، رئيس هيئة الآثار المصرية ، للترجمة العربية لمؤلفه الإنجليزى ، الذى صار عنوانه فى الترجمة : « المؤسسة العسكرية المصرية ، فى عصر الإمبراطورية ، ١٥٧٠ق . م ـ ١٠٨٧ ق . م» . ولقد ذكر ما يفيد بأن هذا الكتاب إنما هو (فى صورته العربية) حلقة أولى من سلسلة سوف تبلغ حلقاتها مائة ، كلها يستهدف وعيا حضاريا معاصرا . والمشروع لوزارة

الثقافة، ممثلة فى هيئة الآثار المصرية . وكان من أهم ما سعدت به فى تلك المقدمة، ماورد فيها عن البحوث العلمية التى أثبتت الخصائص المشتركة بين لغة المصريين الأقدمين ، وسائر اللغات الساميَّة (بتشديد الياء) فى هذه المنطقة التى نطلق عليها اليوم اسم الشرق الأوسط ، وسأعود إلى استئناف الحديث عن هذا الموضوع بعد قليل .

وكان سر سعادتى بما وجدته فى مقدمة الأستاذ الدكتور أحمد قدرى ، فى هذا الصدد ، هو ما كنت كتبته تحت عنوان « قضية تستحق النظر» ، وهو منشور فى كتابى « فى مفترق الطرق » . وهنا أنتقل إلى الخط الثانى من الخطوط الثلاثة ، التى قلت إنها تقاطعت معى على صورة المصادفة الغريبة ، وذلك أنى لم أكد أفرغ من قراءة مقدمة الأستاذ الدكتور أحمد قدرى ، حتى دق التليفون من متحدث ليس بينى وبينه إلا ما يكون بين قارئ وكاتب . فلقد قرأ المتحدث ماكتبته فى فصل «قضية تستحق النظر » ، وفيه عرضت مسألتين مرتبطة إحداهما بالأخرى ، وكلتاهما متصلة بانتمائنا الوطنى والقومى . أما المسألة الأولى منهما : فهى ذلك القلق العميق الذى يضطرب فى صدر المصرى المسلم ، حتى وإن تركه مكتوما فى نفسه ولم يعبر عنه ، ومصدر القلق هو التوتر الناجم عن قوتين تجذبانه فى اتجاهين متضادين : فمن حيث هو مصرى يريد أن يشعر بفخر الانتماء إلى عصور الفراعنة بكل أمجادها ، ومن حيث هو مسلم تأخذه الربكة حين يجد فرعون مغضوبا عليه فى القرآن الكريم . ولقد كنت وجدت حلا لتلك المشكلة فى أن المغضوب عليه من الفراعنة فرعون واحد ، هو فرعون موسى « رمسيس الثانى» ، وليس طغيان حاكم واحد يسىء إلى عدة آلاف من السنين ، شهدت من الحكام الفراعنة عشرات .

تلك مسألة ، انتقلت منها إلى المسألة الثانية ، فأما وقد أزلت عن نفسى حيرتها إزاء المسألة الأولى ، فماذا أنا صانع فى حيرة أخرى ، هى هذه المرة بين أن يكون المصرى مصريا ، وأن يكون فى الوقت نفسه عربيا؟ لكننى هنا كذلك اهتديت إلى حل ، هو أن « العروبة » ـ فى آخر التحليل ـ ليست إلا نمطا ثقافيا معينا ، يعيشه أهل هذه البقعة من الأرض ، التى هى فى التسمية الحديثة تسمى بالشرق الأوسط . وعندئذ أخذت أحلل ذلك النمط الثقافى المزعوم إلى عناصره ، من تدين إلى لغة (من حيث خصائصها الشكلية) ، إلى مبادئ حياة خلقية ، وغير ذلك . ولقد أحسست بمزيد من الرضا عما كنت قد انتهيت إليه من نتائج ، عندما وجدت النتائج نفسها مثبتة بأبحاث علمية قام بها متخصصون فى الآثار المصرية الفرعونية ، بما فى ذلك قراءة النصوص الهيروغليفية وتحليلها كما ذكر لنا الدكتور قدرى فى مقدمته التى أسلفنا الإشارة إليها . والذى يعنينى هنا الآن ، هو أن القارئ الذى فاجأنى بحديثه التليفونى ، عقب قراءتى لمقدمة الدكتور أحمد قدرى ، أراد أن يستجلى بعض ما غمض عليه ، فى الفكرة التى كنت عرضتها ، وهى أن « العروبة » يمكن فهمها على أنها نمط ثقافى معين ، شارك فيه المصرى منذ أقدم عصوره ، وشاركت فيه شعوب هذه المنطقة كلها . وبهذا التعريف للعروبة ، نكون قد أخرجنا من معناها الأصل العرقى ، وتقلبات السياسة ، ونكون فى الوقت نفسه ، قد وضعنا الأساس الذى تبنى عليه عروبة مصر ، منذ ماسبق الفتح العربى بزمان طويل .

ثم اكتملت معى غرابة المصادفات ، حين جمعت بين يدى ثلاثة خطوط ، من مصادر مختلفة كل الاختلاف فى موضوع واحد ، خلال فترة قصيرة من صباح واحد ، إذ لم تكد ساعة واحدة تمضى على الحديث التليفونى ، حتى جاءنى البريد

يحمل فيما يحمله ، خطابا من قارئة كريمة ، وقعت على حوار أجرته معى مجلة عربية ، ورد عنى فيه قولى بأن مصر كانت عربية ، حتى قبل الفتح العربى ، مرتكزا فى هذا القول ، على تعريف العروبة بأنها نمط ثقافى ذو خصائص تميزه . فكتبت السيدة القارئة ـ وهى السيدة هبة الله عزى ـ تقول :

«لقد فاجأتنى بقولك إن عروبة مصر ، كانت قائمة حتى قبل الفتح الإسلامى، وذلك فى إطار مفهومك للعروبة ، وهو أن العروبة نمط ثقافى ذكرت ركائزه وأهم عناصره ، وليست مستندة إلى أصل عرقى معين . وإنه ليبدو لى أن فرعونية مصر وعروبتها مشكلة ستظل قائمة ، تعانى منها الأجيال القادمة ، كما تعانيها أنت ، بل ربما ازدادت حدة ، واشتدت إلحاحا علينا ، فى ظل الظروف العربية الراهنة . إننى واحدة ممن يوصفون بأنهم « جيل الثورة » ، صحوت من أحلامى الجميلة الرومانسية على هزيمة ١٩٦٧ ، لأجد أن كل ما عشت فيه وآمنت به ، إنما كان سرابا وأوهاما ، لأجد حقيقة فاجعة تنتظرنى بواقعها الأليم ، وذلك أنى رأيت أمة ممزقة بالهزيمة ، وعلى عكس ما توقعته من الشعوب العربية ، وجدت منها شماتة بمصر ، وتجريحا لها وإذلالا ، ومصر هى مصر الإسلام ومصر العروبة ! فكان من الطبيعى لمصر أن يكون رد فعلها ، هو أن تقوقع شخصيتها على نفسها ، باحثة عن بديل لعروبتها الممزقة الجريحة ، فكان البديل هو فرعونيتها المسلمة . وتتوالى الأحداث بمصر ، من مبادرة السلام إلى كامب ديفيد ، ليزداد الهجوم وتزداد القطيعة ، ثم أجد من ينادون بمصر العربية ! كيف؟ كيف ؟ والعرب يقاطعوننا ولا يريدون الاعتراف بنا ، وذهب مع الهواء ما صنعنا ، وذهب مع الهباء ماضحينا ! . . إننى أم لطفلين فى الثامنة ، وكنت على وشك أن ألقنهما درسا فى أصولهما الفرعونية ، وكيف ينبغى لهما الاعتزاز بما يجرى فى عروقهما من دم

فرعونى أصيل . . لولا أن أوقعتنى المصادفة على كتاب « هموم داعية » للإمام الغزالى ، فوجدت إمامنا يقول فى صفحة ٤٢ من ذلك الكتاب : إن إبعاد العرب عن الإسلام خيانة وطنية ، إلى جانب كونها « ردة دينية » . . فأمسكت عما كنت اعتزمته مع ولدى ، حتى أستيقن حقيقة الأمر من فقهاء الدين والعقيدة . . وما إن فرغت من قراءة الإمام الغزالى ، حتى وقعت على كتاب « ما قبل السقوط » للدكتور فرج فودة ، فوجدته يطالبنا ـ بعقلانية وواقعية شديدتين ـ بألا نستمع إلى دعوة تقول للمسلم المصرى بأن المسلم فى الهند أقرب إليه من القبطى المصرى ، وها أنت ذا تنادى بأن العروبة ما هى إلا نمط ثقافى متميز بخصائصه ، وأن مصر كانت تقيم حياتها على ذلك النمط الثقافى حتى قبل الفتح العربى . . فهذه آراء ثلاثة ، فأيها نصدق ؟ » . .

تلك كانت الخطوط الثلاثة التى تلاقت عندى فيما يقرب من ساعة زمنية واحدة ، فما كان منى إلا أن جلست أفكر فيها متدبرا مترويا ، ومتسائلا : ترى هل تخرج منها بما يؤيد وجهة نظرك فى حقيقة العروبة ؟ أو أن الأمر أصبح فى حاجة إلى مراجعة ؟ ورأيت عندئذ أن أبدأ بما ورد فى رسالة السيدة القارئة التى أخذتها الحيرة بين ما ظنت أنها آراء ثلاثة متعارضة ، وهى تريد أن ترسو بسفينتها على بر تطمئن له بين تلك الآراء ، لأنها سترتب على ذلك نهجا تربى عليه طفليها . والرأى عندى هو ألا تعارض هناك بين الآراء الثلاثة التى وقفت السيدة القارئة إزاءها حيرى . وقبل أن أبين ذلك ، يحسن بى أن أبرز الجانب الذى قد يفلت من عين الرائى ، فيختلط عليه الأمر وتصعب الرؤية .

هنالك صفتان ، تتلاقيان حينا ، وتفترقان حينا ، وهما : العروبة ، والإسلام . فنحن فيهما أمام احتمالات ثلاثة : الأول : هو أن نجد الصفتين وقد تلاقتا فى

شخص واحد ، فيكون ذلك الشخص عربيا مسلما . والاحتمال الثانى : هو أن يكون المسلم غير عربى ، كما هى الحال مع مسلمى أندونيسيا ، والملايو ، وباكستان ، والهند ، وإيران ، وأفغانستان ، وتركيا ، وغيرهم . والاحتمال الثالث : هو أن يكون الشخص عربيا غير مسلم ، كالمسيحيين فى مصر ، ولبنان ، وفلسطين ، وفى سائر الأقطار العربية . فإذا كانت السيدة صاحبة الرسالة قد وجدت الإمام الغزالى يحذر من أن نباعد بين العربى وإسلامه ، أو بين المسلم وعروبته ، فهو إنما يتحدث عن فئة واحدة من الفئات الثلاث التى ذكرناها ، وهى فئة الاحتمال الأول . وإننى إذ أتكلم عن الإمام الغزالى فى هذا الصدد ، فإنما أقيم كلامى على « افتراض » أن السيدة قد أحسنت الرواية عما قرأته للغزالى فى ذلك ، لأننى لم أقرأ له الكتاب الذى قرأته هى ، وجاءت منه بما جاءت . ومحال أن يكون الإمام الغزالى قد ربط بين العروبة والإسلام ربطا لايتسع لوجود الاحتمالين الآخرين ، وهما : أن يكون المسلم غير عربى ، وأن يكون العربى غير مسلم ، لأننا حتى لو قصرنا صفة العروبة على أبناء الجزيرة العربية ، التى كانت مهبط الوحى الإسلامى ، فقد كان فى الجزيرة العربية ذاتها عرب قبل نزول الإسلام ، ومن هؤلاء العرب من لم يدخل دين الإسلام فظلوا عربا كما كانوا عربا ، برغم احتفاظهم بعقيدتهم الدينية التى كانوا عليها .

ذلك إذن هو ما روته السيدة عن الغزالى ، أى أنه قصر كلامه على من اجتمعت فيهم عروبة وإسلام ، ولم يذكر شيئا ـ فيما روت السيدة ـ عن الاحتمالين الآخرين . فإذا انتقلنا إلى ما نقلته السيدة عن الدكتور فرج فوده ، من أن الرابطة بين المسلم المصرى والقبطى المصرى ، لها أولوية على الرابطة بين المسلم المصرى والمسلم الهندى ، فالحديث هنا يتناول موضوعا آخر ، غير الموضوع الذى ورد ذكره

فيما نقل عن الغزالى . فبينما الغزالى يتحدث عن المباعدة بين صفتى العروبة والإسلام ، فيمن هو عربى مسلم ، نجد حديث الدكتور فودة قائما على مقارنة بين نوعين من الروابط ، ليرى أيهما تكون له الأولوية على الآخر بالنسبة إلى المواطن المصرى . إنهما موضوعان مختلفان كل الاختلاف ، بحيث نستطيع بكل اليسر أن نقول عن الرأيين فيهما إنهما صادقان معا ، لأن أحدهما لاينقض الآخر . ففى الوقت الذى لايجوز لنا فيه أن نباعد بين العروبة والإسلام ، فيمن هو عربى مسلم ، يجوز أن نقول أيضا عن ذلك العربى المسلم إنه أوثق ارتباطا بمواطنه غير المسلم ، منه بمسلم ينتمى إلى وطن آخر ، فأين يكون موضع الحيرة بين هذين الموقفين ؟

وبقى الموقف الثالث ، الذى يجعل موضوعه « تعريف » العروبة ، ماذا تكون عناصره . فإذا كان كاتب هذه السطور ، قد رأى أن تعريف العروبة هو أنها نمط ثقافى معين (وبعد قليل سأذكر عناصره الأساسية) فلا هو يتعارض بالضرورة مع ما قاله الغزالى فى وجوب عدم الفصل بين العروبة والإسلام ، فى العربى المسلم، ولا هو يتعارض بالضرورة مع ما قاله الدكتور فرج فودة فى ترتيبه للأولويات . ولنضرب مثلا آخر لعله يزيد الفكرة وضوحا : فافرض أن الصفتين اللتين نتحدث عنهما ، واللتين تلتقيان أحيانا وتفترقان أحيانا ، هما صفة «مصرى» وصفة « جامعى » فهنا يكون أمامنا احتمالات ثلاثة : الأول : أن يكون الشخص مصريا جامعيا ، والثانى : أن يكون مصريا غير جامعى ، والثالث أن يكون جامعيا غير مصرى . فإذا سمعنا أحدا يقول عن المصرى الجامعى ، إنه لا يجوز له أن يباعد بين مصريته وجامعيته ، بمعنى أنه لايفرط فى شىء من مصريته بسبب أنه جامعى ، ولا فى شىء من جامعيته بسبب أنه مصرى ؛ ثم سمعنا أحدا آخر

يعطى تعريفا « للجامعى » بأنه الشخص الذى يواصل الدرس بعد المرحلة الثانوية ، فهل نقول عندئذ : إننا فى حيرة من أمرنا ، لا ندرى أيهما نصدق ؟ إن موضوع الحديث عند المتحدث الأول ليس هو موضوع الحديث عند المتحدث الثانى، فمن أين تجىء الحيرة ؟ فإذا وجدت السيدة صاحبة الرسالة نفسها أمام رجال ثلاثة ،قدم لها كل منهم رأيا فى جانب معين ، مما يتصل بصفتى العروبة والإسلام ، فليس فى الأمر ما يدعوها إلى حيرة فى تربيتها لطفليها ، فهما مصريان مسلمان ، أى أنهما عربيان مسلمان (بتعريف العروبة على أساس الجذور الثقافية)؛ إذن لايجوز محاولة الفصل بين صفتى العروبة والإسلام فيهما « بناء على قول الغزالى » ؛ ثم إذا حدث تعارض فى الروابط بينهما من جهة ، وقبطى مصرى من جهة أخرى ، أو بينهما من جهة ، ومسلم هندى من جهة أخرى ، وجب أن تكون الأولوية للرابطة التى تربطهما بمواطنهما القبطى ، إذ هما قد يقاتلان فى صف واحد مع مواطنهما القبطى ، كلهم على استعداد أن يضحى بروحه ، إذا داهم الوطن عدو معتد ، لكن أحدا لايطالب هنديا فى تلك الحالة أن يضحى بنفسه فى سبيل مصر ، حتى لو كان ذلك الهندى يدين بالإسلام .

وهنا أنتقل إلى ما قلت عنه إنه نمط ثقافى معين ، هو الذى يجعل العربى عربيا ، فما هى عناصره فى إيجاز ؟ أول تلك العناصر ، إحساس دينى عميق ينبض به قلب الإنسان من حيث يدرى ولا يدرى . وجوهر ذلك الإحساس شعور الإنسان شعورا قويا ، بأن هذا الواقع الذى يعيش الناس حياتهم فوق أرضه وتحت سمائه ، ووراءه غيب خلقه ويخلقه ، ودبره ويدبره . ونقول « وراءه » على سبيل المجاز ، لأن ذلك الحق الذى خلق ويخلق ، ودبر ويدبر ، بالنسبة إلى هذا الواقع الذى هو مسرح نشاطنا ، لا هو « وراء » ولا هو « أمام »، فقل عنه أيا من

هذه العلاقات المكانية ، قل عنه إنه « فوق » الواقع الكونى أو « تحته » أو إنه مبثوث فيه ، فكلها تصويرات صادقة كاذبة معا ، ولا حيلة لصاحب الإحساس الدينى فى ذلك ، إذ ليس فى وسعه إلا « لغة » يحرك بها لسانه ، وشتان شتان بين لفظة تنحدر بين شفتيك ، وحالة وجدانية نبض بها قلبك أيا ما كانت تلك الحالة : من حب الإنسان للإنسان ، صعودا إلى حب الإنسان لله . هو ـ إذن ـ هذا الإحساس الدينى قد تميز به إنسان هذه الرقعة الجغرافية من كوكب الأرض ، لامن حيث « النوع » ، وإلا فلم تشهد الدنيا إنسانا واحدا لم يحس بفطرته مثل ذلك الإحساس ، ولكن تميزنا بغزارته ، وبالقدرة على التعبير عنه تعبيرا تكونت من تفصيلاته حضارة بأسرها أو عدة حضارات ، كما تكونت من إشعاعاته ثقافة طويلة عريضة ، أو عدة ثقافات . وإن هذا الإحساس الدينى فى عمومه ، لهو بالنسبة إلى الديانات النوعية المتمايزة ، لهو بمثابة الجذر من الشجرة تعددت فروعها وكثرت ثمارها . أفلا يلفت أنظارنا أن كل الديانات المنزلة بوحى من الله تعالى ، إنما نزلت هنا على هذه المنطقة ؟ أفلا يلفت أنظارنا أن الديانات الثلاث الكبرى : اليهودية ، والمسيحية ، والإسلام ، وهى التى كان لها شأن أى شأن فى أرجاء هذه المنطقة أول تاريخها ، ومنها انتشرت إلى سائر بقاع الدنيا ، أقول : أفلا يلفت أنظارنا أن تلك الديانات الكبرى الثلاث ، قد أراد لها موحيها ـ جل وعلا ـ أن ترتبط بمصر ارتباطا خاصا ؟ فموسى ـ عليه السلام ـ ولد هنا ، وتعرض للخطر وهو وليد ، لكنه نجا بإذن الله ؛ وعيسى ـ عليه السلام ـ ولد فى فلسطين ، لكنه كذلك تعرض لخطر العدوان من أعداء ولادته ، فلاذت معه أمه مريم بمصر ، فنجا بإذن الله ؛ وأن نبى الإسلام ـ عليه الصلاة والسلام ـ فضلا عن زواجه من مارية القبطية ، كان هو الذى وصف مصر بأنها كنانة الله ، والكنانة هى عدة السلاح فى خزائن الفرسان .

والعنصر الثانى فى بنية النمط الثقافى الذى نزعم له أنه هو معنى « العروبة » فى مصر وفى غير مصر ، من أجزاء هذه الرقعة من الأرض ، هو اللغة ، فبالرغم من تعدد الفروع اللغوية فى أقطار هذه المنطقة قديما ، إلا أنها جميعا تشترك فى طابع مميز ، بما فيها لغة المصريين القدماء . وهنا ألجأ مع القارئ إلى ما أورده الدكتور أحمد قدرى فى مقدمته التى أسلفنا ذكرها ، ففيها يشير إلى البحوث فى علم أصول اللغات ، وما قام به « إدوارد ماير » من تحليلات علمية للوثائق الهيروغليفية ، لينتهى آخر الأمر إلى نتائج ـ أكدها من جاءوا بعد من علماء اللغات ـ كان من أهمها مشاركة اللغة المصرية القديمة مع سائر لغات المنطقة ، فى المفردات وفى قواعد التركيب ؛ فهى مثلها تتميز باستخدامها لصيغة المثنى، وباستخدام تاء التأنيث ، وصفة النسبة ، والجذر الثلاثى للفعل ، وإهمال كتابة الحروف المتحركة . وإن كاتب هذه السطور ليضع أهمية كبرى فى خاصة « الجذر الثلاثى»، لأنه يرى فيها انعكاسا للنظم الاجتماعية فى أعمق أسسها ؛ وذلك لأنه كما تنبثق من « الثلاثى » مفردات أسرة لغوية بأكملها ، يتجمع أبناء الأمة الواحدة ، أو القبيلة ، أو الأسرة ، أو القرية ، تحت رئاسة رجل واحد ، يكون هو الفرعون ، أو الملك ، أو الوالد ، أو شيخ القبيلة ، أو عمدة القرية .

ومن الخاصتين اللتين ذكرناهما ، الإحساس الدينى ، واللغة فى طرائق اشتقاق مفرداتها وتركيب جملها ، تنتج نتائج عظيمة الأهمية فى حياة الناس ، وتشكيلها وتوجيهها . وحسبنا أن نذكر منها قيم الأخلاق ، فهذه القيم تلزم لزوما مباشرا عن العقيدة الدينية ، وعن المضمونات المعنوية المكثفة فى مفردات اللغة وفى طرائق تركيبها ، مما قد ذكرت بعضه فى مناسبات كثيرة سابقة . وإن المصرى المعاصر ليحتاج إلى تربية جديدة ، توقظ فيه الوعى بتاريخه وعيا ناضجا رشيدا ، لايكفى

له حفظ المذكرات ونجاح التلاميذ فى الامتحان ، بل هو وعى يسرى فى الدماء مع الدماء ، لكى يعلم من هو ، فيكون على يقين من أنه وليد حضارات اختلفت ظروفها مع متغيرات الزمن ، لكنها برغم ذلك اشتركت كلها فى عدد من الركائز والدعـائم ، هى هى الركائز والدعائم التى تميز هذه المنطقة « العربية » كلها .

وإن المرء ليتساءل فى هذا السياق : ترى هل كان شىء من هذا المعنى ، هو الذى راود على مبارك ، حين علل ضعف الأمة الإسلامية ، والأمم الشرقية عموما ، بما يعيبهم من نقص ملحوظ فى وعيهم بالتاريخ ؟

٣١
حوّل مشكلةِ الانتمَاء

ذات يوم من عام بعيد ، قرأت مقالا فى مجلة أمريكية لكاتب ساخر جعل عنوانها : « من أنا ؟» ، وجاء جوابه لنفسه عن نفسه قائمة من أرقام ، كأن يقول مثلا : ولدت عند تقاطع خط عرض ٤٢ مع خط طول ٦٣ ، عمرى ٤٧ ، طولى ١٧٥ سنتيمترا ، وزنى ٧٥ كيلو جراما ، أسكن رقم ١٩ شارع ٧٤ ، بطاقتى الشخصية رقمها ٣١٨٩ ، ورقم سيارتى ٨٥٤٩ ، ورقم حسابى فى البنك ٦٣٨١٧ . وهكذا أخذ الرجل يرص أرقاما حتى ملأ المساحة الورقية التى خصصتها المجلة لمقالته ، جاعلا كلمة الختام قوله : « هذا هو أنا » . .

وكـان واضحا أنه إنما يسخر ، لا من شخصه فقط ، بل يسخر من العصر كله ، من حيث تحويله للناس إلى أرقام . فمدير المصنع لايعرف عن أى عامل فى مصنعه إلا قائمة من أرقام ، حتى لقد أصبح اسم الرجل مجرد رمز لا يشير إلى إنسان بذاته ، يفرح ويحزن ، ويصح ويمرض ، وله أسرة يعولها ويحمل همومه وهمومها إذا أمسى به المساء ، أو أصبح به الصباح . لا ، بل هو مجموعة أرقام رصدت فى «ملفه» ، قد لاتعنى شيئا قط إذا قرأتها زوجته ، أو قرأها جاره فى السكن ، لكنها

تعنى كل شىء عن العامل بالنسبة إلى صاحب العمل . وقد يكون ذلك هو كل ماهو المطلوب عن العامل ، على نحو مايكفى إدارة التليفونات أن تعرف أرقامها مقرونة بأصحابها ، أو يكفى إدارة المرور أن تعرف أرقام السيارات مقرونة بمالكيها ، وغير ذلك من الدوائر التى تحصر معاملاتها مع الأرقام ، لامع ما يعانيه أصحابها أو ما ينعمون به . ونتوسع قليلا فى هذه الظاهرة العددية من عصرنا ، فنرى كل جوانب الحياة قد تحولت فى أيدى أولى الأمر إلى إحصاءات ومتوسطات. وهذا - بالطبع - أدنى إلى الدقة ، لكنه فى الوقت نفسه أعمى وأصم وأبكم بالنسبة للإنسان المبين بشخصيته المفردة ذات الظروف الخاصة التى قد لاتشاركها فيها شخصية أخرى . فنسمع - مثلا - عن مواطن خطف فتاة من الطريق العام ، واعتدى عليها عنوة ، ثم أصابها بما أصابها ، فيصرخ الرأى العام فى الصحف ، وهنا يجىء الرد المطمئن من أولى الأمر ، بأنه لم يحدث ما يدعو إلى القلق ، لأن أمثال هذه الحوادث لاتزيد نسبتها عن نصف فى المائة من السكان . نعم ، هذا صحيح من ناحية الإحصاءات والمتوسطات ، لكن ماذا عن شعور الفتاة المصابة وذويها ؟ إن الأمر بالنسبة إلى هؤلاء هو مائة فى المائة ، لأنه يتصل بصميم حياتهم ، وربما امتد معهم الأثر ما بقى لهم من حياة .

كان الكاتب الساخر - إذن - يسخر من العصر كله فى هذا الجانب المعين من جوانب الحياة فيه ، لأنه اكتفى من حقيقة الإنسان بالسطح العددى ، فسقط من حسابه ماهو وراء تلك الأعداد ، على أن ذلك « الماوراء » هو عند صاحبه كل شىء يستحق أن يعاش من أجله . وإذا نحن دققنا النظر فى العناصر الماورائية فى حياة الإنسان ، وهى العناصر التى يعيش ذلك الإنسان من أجلها ويموت من أجلها ، وجدنا من أهمها انتسابه إلى فئة بعينها ، أو - فى واقع الأمر - إلى عدة

فئات تتدرج فى القيمة درجات . فلقد سأل الكاتب الساخر نفسه : من أنا ؟ وأجاب بقائمة من أرقام ، وهو يعلم أنه يسخر . لكننا إذا ألقينا السؤال نفسه على عابر طريق : من أنت ؟ لجاء جوابه مختلفا كل الاختلاف ، فهو بعد أن يذكر اسمه ، يبين أنه ابن فلان ، ووالد فلان وفلان ، ويعمل كذا إلى آخر هذا الخط ، وهو خط كله علاقات تربطه بأطراف مختلفة ، وتلك هى نواة الانتماء . فالفرد المعين من أفراد الناس ، لايستطيع أبدا أن يكتفى بذاته هو ، أى بما هو مستكن داخل جلده، فى تعريف الناس بحقيقته ، بل لابد له من أجل الوفاء بذلك التعريف من ذكر الشبكة التى جاءت حياته الفردية طرفا من أطرافها . فلسنا نجاوز الحق مجاوزة بعيدة ، إذا ما قلنا إن أى إنسان ماهو إلا مجموعة علاقات تربطه بعدة أطراف ، منها ماهو أحياء ومنها ماهو أشياء ، ومنها ـ وهو ذو أهمية كبرى ـ ماهو معان اجتمع عليها هو والآخرون الذين التقوا تحت لواء انتماء واحد .

فما هى « المعانى » الكبرى التى يجيب بها المصرى : من أنت ؟ وعند هذه النقطة يبدأ الإشكال . فأول الإجابة بديهى وسهل ، لكن تأتى الصعوبة التى كثيرا ما يثور حولها الخلاف ، عندما نريد أن نمتد بعد تلك الخطوة الأولى بضع خطوات . فأنا أقرر عن نفسى ـ أنا كاتب هذه السطور ـ أننى لم أتردد منذ الوهلة الأولى فى أن أرتب خطوات الانتماء بعد مصريتى بذكر عروبتى ، فإسلامى ، بحيث أقول : أنا مصرى ، عربى ، مسلم . ولم أكن أحسب أن مثل الترتيب لخطوات الانتماء يثير اعتراضا من أحد ، وذلك ـ على الأقل ـ لأنه ترتيب يمليه المنطق ، إذ هو يسير من الخاص إلى العام . فمصر جزء من الوطن العربى ، وهذا الوطن العربى جزء من مجموعة أوطان يدين معظم أهلها بالإسلام . وأذكر أننى أوردت هذه الوحدات الثلاث ، مرتبة هذا الترتيب ، فى سياق شىء مما كتبته ،

فجاءنى خطاب من قارئ ليصحح لى خطأ هذا الترتيب ، قائلا : إن الإسلام يأتى أولا فى تعريف المسلم لنفسه ، ثم يأتى بعد ذلك ما شاء من صفات . وكأن أخانا حسب الأمر فى هذا مرهونا بأهمية الصفة فى ذاتها ، مستقلة عن الشخص وعناصر هويته بالنسبة لسائر أفراد المجتمع الذين يعايشونه فى حياة مشتركة واحدة ، فعليه يقع واجب الضريبة ، وواجب التجنيد ، وواجب القتال إذا نشبت حرب ، وواجب التزام القانون المصرى، وهكذا وهكذا ، يقع عليه كل ذلك من حيث هو مواطن مصرى ، وقد لاترد فى شىء من هذا كله ، مناسبة ، يطلب فيها معرفة عقيدته الدينية ماهى ، لأن مصريته وحدها توجب واجبات المواطن ، كما تحق حقوقه .

كان ذلك واضحا لى ، ومع ذلك فإنى أقرر أنه منذ جاءنى ذلك الخطاب ، وقد جاء منذ عامين على أقل تقدير ، وأنا مشغول الذهن بقضية طرحتها على نفسى ، وهى كيف يكون ترتيب الصفات التى منها تتكون هوية المواطن من حيث الأساس الذى قد تضاف إليه بعد ذلك فروع . لقد طالبت نفسى بألا يكون الترتيب جزافا ، بل لابد أن أقيمه على أساس يشبه الأسس العلمية ، حتى لايبقى أمام الناس موضع لخلاف . فهل يصدقنى القارئ، إذا أنبأته بأن المشكلة لم تجد لها عندى حلا مقنعا إلا منذ قريب ؟ وعندما تحل أمثال هذه القضايا الفكرية، كثيرا ما يقول الناس : يا أخى إن المسألة أوضح من أن تكلفك كل هذا العناء ؛ فهذا الذى تقوله ، إنما هو مما تدركه البديهة فى لمحة . فليكن مايكون من تعليقات وردود، فالأمر الواقع هو أن النتيجة التى سأذكرها الآن ، قد جاءتنى بعد إمعان فى الفكر ، كلما وردت القضية إلى ذهنى ، مدة لاتقل عن عامين ، لأننى كنت كلما رضيت عن حل ما ، وجدت فى الحالماينقضه . فلو أننى ـ مثلا

ـ وضعت مصريتى قبل إسلامى لسألت نفسى : أى هاتين الصفتين أيسر فى التنازل عنها ، لو فرضنا ـ جدلا ـ أن جاء الظرف الحاسم الذى يطلب فيه الاختيار ؟ فلم أجد عندى ذرة من التردد فى أن التنازل عن مصريتى فى مثل هذه الحالة ، أيسر ألف مرة من التنازل عن إسلامى . ولا أظن أنى أنفرد بهذا الجواب ، بل هو ـ على الأرجح ـ موقف الإنسان أيا كان وطنه وأيا كانت ديانته . والذين نسمع عنهم أنهم أعلنوا عن أنفسهم تنازلا عن دين وقبولا لدين آخر ، يغلب جدا أن يكون التغيير ظاهريا دون أن يمس إيمان القلوب ، وإنما أعلنوا ما أعلنوه قضاء لمصلحة معينة فى حياتهم العملية .

كان مثل هذا التساؤل يعترض طريقى ، لكننى أعود فأجد فى الموقف جوانب تقتضى هذا الترتيب أو ذاك . وإنما نشأت لى تلك الحالة المترددة ، بسبب أننى لم أكن قد وقعت بعد على فيصل حاسم ، فلما وجدته استقام لى الأمر . ومؤداه أن الصعوبة كلها قد نشأت من عدم التفرقة بين زاويتين يتم منهما الوصول إلى هذه النتيجة ، أو تلك . وإحدى هاتين الزاويتين هى أن ننظر إلى الموضوع من خارج الذات ، والزاوية الأخرى هى أن ننظر إليه من داخل الذات . أما النظرة الأولى فتقدم إلينا ترتيبا يقرره واقع الحياة الاجتماعية بكل ما تتضمنه تلك الحياة من دستور وقوانين ، ونظم مختلفة ، ويضاف إليها بعض التقاليد التى ارتضاها المجتمع فى تنظيمه للعلاقات بين أفراده . وأما إذا نظر الفرد إلى الموضوع من ناحية ما يحسه هو فى دخيلة نفسه ، ماذا يحب وماذا يكره ، فقد يجىء الترتيب عندئذ بعيد الاختلافات عن الترتيب الذى ينتج عن ضرورات الواقع الخارجى .

فالدستور والقوانين ، والنظم ، والتقاليد ، تفرض على المواطن ـ أحب هو ذلك أو كره ـ كثيراً جداً من الواجبات التى لا اختيار له فى القيام بها ، كما أنها

كذلك تقرر له كثيراً جداً من الحقوق ، التى لااختيار للآخرين فى إقرارها له ، وهى تفرض عليه تلك الواجبات ، وتقرر له هذه الحقوق ، دون أن يكون لنوع عقيدته الدينية دخل فى الأمر . وإذن فمصرية المصرى هى الأساس ، إذا كانت زاوية النظر مرتكزة على العوامل الاجتماعية التى ذكرناها .

ولكن هل يمنع ذلك أن نجد مصريا يعبر لنا عن شعوره الحقيقى الداخلى ، فإذا به قد ضاق بمصريته تلك ، وأخذ يفكر فعلا فى هجرة عسى أن تنتهى به إلى التخلص من جنسيته واكتساب جنسية أخرى ؟ فمثل هذا الإنسان ، لو طلبنا منه أن يرتب صفات هويته كما يشعر هو لاكما هو مفروض عليه من خارج ذاته ، لما وضع مصريته فى أول الدرجات .

إنهما زاويتان للنظر ، لا زاوية واحدة ، قد يتسع البعد بين الحكم بإحداهما عن الحكم بالأخرى ، فتختلف صورة « الانتماء » عند المنتمى فى وقوعه بين الحالتين . على أن المثل الأعلى للمجتمع السوى ، هو أن نجد ما يشعر به المواطنون من داخل ذواتهم ، فى ترتيبهم لدرجات انتمائهم متطابقا مع ماتتطلبه منهم الدساتير والقوانين والنظم والتقاليد . فإذا ما تحققت لنا تلك الحالة المثلى ، جاءت مصرية المصرى صفة أولى عن حب ورضا وطواعية . وبمقدار ماتضيق الزاوية أو تتسع بين أولويات الانتماء فى نفوس المواطنين ، من جهة ، وبين تلك الأولويات فى حساب المجتمع متمثلا فى الدولة ، من جهة أخرى ، يمكننا قياس الاستقامة أو العوج فى ظروف الحياة القائمة ، وما ينبغى عمله من إصلاح فى النظم الاقتصادية والتعليمية ، والقضائية وغيرها . . فليست المسألة متوقفة على وعظ نلقيه على الناس عبر قنوات الإعلام ، قائلين لهم بالكتب والنشرات والخطب والمقالات والأغانى والمسلسلات : إن انتماء المصرى لمصر واجب . نعم : هو

أوجب الواجبات ، كما يعلم ذلك كل مصرى علم بالفطرة ذاتها ، إن لم يكن بحكم ما اكتسبه المصرى من تعلق طبيعى شديد بأرض الوطن ، لكن ذلك كله تتغير موازينه فى قلوب الناس ، وتأخذ المقومات الأخرى فى مزاحمة الروح الوطنية على الأولوية والصدارة ، كما حدث بالفعل بالنسبة إلى مئات الألوف من مواطنينا ، من هاجر ومن لم يهاجر .

الوضع الطبيعى فى البناء الاجتماعى السليم ، هو أن تجىء مشاركة المواطنين فى وطنهم ، بالواجبات وبالحقوق ، أسبق من مشاركتهم أو عدم مشاركتهم فى الدين . وإنى لأرجو من القارئ ألا يتسرع بانفعاله ، ويعترض صارخا : كيف يكون هنالك ماهو أسبق من الدين ؟! فالمسألة هنا ليست تفاوتا فى درجات «الأهمية » ـ كما أسلفت القول ـ فالعقيدة الدينية أيا كانت ، هى عند صاحبها فى قرة عينه وصميم قلبه ، تلازمه أينما كان . أما إذا وجهنا أنظارنا ، لا من داخل المؤمن بدينه وما يشعر به ـ بل من جهة البناء الخارجى الذى يسكن فيه ذلك المؤمن مع ملايين من مواطنيه ، فالحكم فى ترتيب الأولويات يختلف . وربما اتضح الأمر إذا شبهنا حياة المواطنين معا فى وطن واحد ، بركاب سفينة تسافر بهم فى وسط المحيط ، فبأى منظار ينظر قائد السفينة إلى سلوك الركاب من حيث المفاضلة بين شىء وشىء ، أو من حيث خطإ السلوك وصوابه؟ إنه ينظر بمنظار سلامة السفينة بركابها ، وأما العقيدة التى يؤمن بها كل راكب على حدة ، فمتروكة لصاحبها . وهذا هو المعنى الذى عبرنا عنه فى ثورة ١٩١٩ بعبارة شاعت حتى استقرت فى الصدور ، وهى عبارة تقول : الدين لله ، والوطن للجميع .

وأسبقية الولاء الوطنى على الشعور الدينى ، أمر لا جديد فيه . فوقائع التاريخ تقدم إلينا ماشئنا من أمثله . وأبدأ بمثلين من التاريخ الإسلامى ، حين لم يكن

مضى أكثر من قرن واحد بعد ظهور الإسلام ، وأحد المثلين مأخوذ من الحياة السياسية ، والآخر مأخوذ من الحياة العلمية . أما أول المثلين فهو عن المشكلة التى ثارت فى القرن الثانى الهجرى ، وأطلق عليها اسم « الشعوبية » ، وهى تعنى أن كلا من الشعبين العربى والفارسى ، برغم أنهما كانا يعيشان معا تحت مظلة الإسلام ، قد أخذ يفاخر الآخر بمزايا قومه على القوم الآخرين ، ولم تقف تلك المفاخرة عند التشدق بكلمات الزهو ، بل جاوزت ذلك لتصبح تدبيرا وتخطيطا للوقيعة بالخصوم . وإننا لنعرف كيف استثمر العباسيون هذا العداء القومى بين الفرس والعرب فى الأمة الإسلامية الواحدة ، بأن ناصروا الفرس سرا ، ليستعينوا بهم فى هدم دولة الأمويين ، لتقوم بعدها دولة العباسيين ، حتى إذا ما إنتصر العباسيون فى خطتهم ، ومكنوا للفرس جزاء ما عاونوهم به ، جاءتهم الفرصة المناسبة ليعيدوا تعادل الميزان .

وأما المثل الثانى الذى نأخذه من الحياة العلمية ، فهو أن علماء اللغة ، حين انكبوا على دراسة اللغة العربية دراسة مستفيضة وعميقة ، باعتبارها الخطوة الضرورية الأولى لفهم القرآن الكريم فهما مؤسسا وموثقا ، رأينا هؤلاء العلماء وقد انقسموا مدرستين مختلفتين فى وجهة النظر : إحداهما كانت فى البصرة ، ومن أبرز أعضائها سيبويه الفارسى الأصل ؛ وأما الثانية فكانت فى الكوفة ، وكان رجالها عربا خلصا . فعلى الرغم من أن موضوع الدراسة علمى بحت ، إلا أن الروح القومية تسللت إلى عملهم ، من حيث يشعرون أو لايشعرون ، وكان مدار الخلاف بين الجماعتين ، هو ماذا يكون مرجعنا فى تمييز ما يجوز وما لايجوز فى اللغة واستعمالها استعمالا صحيحا ؟ أما علماء الكوفة فلم يترددوا فى أن يكون المرجع فى الحكم هو ما قاله العرب الأقدمون ومالم يقولوه ، فاللغة لغتهم ، وعنهم يأخذ

الخلف ، فما استعملوه يعد صحيحا ، ومالم يستعملوه لايجوز لمن جاء بعدهم أن يجيزوا استعماله لأنفسهم . لكن علماء البصرة كانت لهم نظرة أخرى ، وهى أن نترك للعقل المحض أن يشتق من الأصل اللغوى ما « يمكن » اشتقاقه من مفردات ، ومادامت هى مشتقة وفق القاعدة فهى صحيحة حتى ولو لم نجدها مستعملة عند الأقدمين فيما تركوه من شعر ونثر . لا ، بل انه ليجوز لعلماء الخلف أن يصفوا بالخطإ ماقد استعمله أحد الأقدمين ، إذا كان قد جاوز فيه القاعدة العقلية فى استدلال الفروع من الأصول . فإلى هذا الحد يبلغ أثر الروح الوطنية حتى ليظهر ذلك الأثر فى مجال العلم . وليس بخاف على أحد ، أن علماء اللغة فى البصرة وفى الكوفة جميعا ، كانوا يدينون بالإسلام ، بل وكان دافعهم الأول إلى البحث فى اللغة هو خدمة الكتاب الكريم ، لكن تلك المشاركة فى الدين لم تمنع أن يتأثر كل فريق بما يعلى من شأن قومه ، فعرب الكوفة يعلون من شأن الأصول العربية ، والمتأثرون بالفرس بالبصرة ، يلجئون إلى منطق العقل ، ليكون المعنى الضمنى فى ذلك ألا فضل للعربى على سواه حتى فى موضوع اللغة العربية ذاتها .

وانظر إلى العالم الإسلامى فى يومنا هذا تجد روح الأخوة والمساندة قائمة بين شعب مسلم وشعب مسلم آخر ، لكن الشعبين لا يترددان فى أن يخوضا أهوال الحرب ، أحدهما ضد الآخر، إذا اقتضت سلامة أوطانه أن تنشب الحرب. فإيران والعراق شعبان مسلمان ، والمغرب وأهل الصحراء الغربية شعبان مسلمان ، وباكستان وبنجلاديش شعبان مسلمان ، لكن حدث فى تلك الحالات كلها ماظنه أبناء الشعبين المتخاصمين خطرا على سلامة الوطن ، فأصبحت الأولوية أمرا مقطوعا به بين الانتماء للوطن والانتماء للدين المشترك .

على أن أولوية المشاركة فى الوطن على المشاركة فى الدين ، وهى أولوية تكون خافية فى وقت المصالحة ، ثم تظهر إذا ظهرت دواعى المخاصمة ، غالبا ما تكون الدعامة التى تستند إليها ، هى قوة الدولة التى من شأنها أن تصون للوطن الواحد وحدته . أما إذا انهارت أركان الدولة فى وطن ما ، أو ضعفت ضعفا يدنو من الانهيار، فالأغلب هنا أن تطفو الانقسامات الدينية ، مادام السقف القومى الذى كان يظللها ويحميها قد زال فتعرت رءوسها . وإن لبنان فى حربه الأهلية الراهنة لخير مثل يساق على ذلك ، فقد ضعفت سلطة الحكم ، فانكشفت انقسامات الدين لا بين المسيحيين والمسلمين فحسب ، بل بين الطوائف المسيحية بعضها مع بعض ، والطوائف الإسلامية بعضها مع بعض كذلك .

أظننى الآن قد وفيت المشكلة حقها من التوضيح ، فيما يختص بطرفى المشاركة فى الوطن ، والمشاركة فى الدين. ولكنى مع ذلك وقد ألفت أن يقرأنى كثيرون بأنصاف عقولهم ، فيخرجون من قراءتهم بفكرة مغلوطة ، فإنى أوجز تسلسل التفكير فيما أسلفته ، فأقول : إنه فى الحالة السوية للبناء الاجتماعى، يكون هنالك ـ مبثوثا فى صلب الحياة نفسها ـ عدة انتماءات للفرد الواحد ، منها انتماؤه لمصريته ، ومنها ـ وفى الوقت نفسه ـ انتماؤه لعقيدته الدينية ، وعندئذ لاتظهر فكرة الأولويات بين تلك الانتماءات لأنه لايكون ثمة داع لظهورها . لكن ذلك البناء الاجتماعى نفسه قد يصيبه خلل ما ، مما يستدعى أن تنشأ المشكلة بأى الولاءين يبدأ المواطن ، إذا ما جاء الموقف الذى يضطره إلى اختيار ، وهنا أقول : إن الأولوية يجب أن تكون للانتماء القومى . ولقد بينت فيما أسلفته ، أن تلك الأولوية فى الحياة الاجتماعية التى هى شركة بين المواطنين جميعا، لاتنفى وجود ترتيب آخر يكنه الفرد الواحد فى نفسه ؛ فزاويتا النظر ، من الخارج ومن الداخل

قد تتباعدان فى الفترات الشاذة . والمثل الأعلى هو أن تجىء الحياة الاجتماعية على صورة لاتثير الفارق فى حساب الأولويات بين باطن وظاهر ! إن الجسم الصحى السليم ، لايشعر صاحبه بوجود أجهزته ، لأن تلك الأجهزة تؤدى وظائفها كلها معا كما يجب أن تؤدى . فالإنسان لايحس بوجود عينه أو أذنه أو معدته ، إلا إذا أصابتها العلة ، وأما وهى سليمة فهو لايدرى أن له عينا ترى وأذنا تسمع ومعدة تهضم الطعام .

ولم أقل شيئا حتى الآن عن ترتيب الأولوية فى الانتماء ، بين مصرية المصرى وعروبته ، لأنها فى الحقيقة واضحة ولاتحتاج إلى شرح طويل ، وإنى لأعجب ممن يجعلون منها مسألة تنتظر الجواب ، وكنت أنا من هؤلاء حتى سنة ١٩٥٦ ، ثم تبينت الحقيقة فى وضوحها . ومنشأ الوضوح هو أن المصرية والعروبة تسيران فى خط واحد ، وكل الفرق هو ما بين الخاص والعام ، فهنالك شبه فى البنية المنطقية بين قولنا ، الشعب المصرى جزء من الأمة العربية ، وقولنا مؤلفات الحكيم جزء من الأدب العربى . فللجزء الأصغر صفات تميزه ولا شك ، لكن هذا التمييز لاينفى عنه وقوعه جزءا من كل يحتويه . ولولا تعدد السيادات والقيادات فى أجزاء الوطن العربى الكبير ، لظهرت الحقيقة صارخة ، بأن فى هذا الوطن ، من أقصاه ذات الشرق إلى أقصاه ذات الغرب ، كيانا يتنفس ويتغذى من جذور ثقافية واحدة ، حتى وإن تعددت الديانات بين بعض فئاتها . ولا غرابة ، فكلها فروع انبثقت من أب واحد ، هو إبراهيم ـ عليه السلام .

فهرس

القسم الثالث : من عوامل الضعف

القسم الرابع : دوائر الانتماء

رقم الايداع ٩٠٨٥٠٩/٩٣
I.S.B.N. 977 - 09 - 0165 - 2

مطابع الشروق

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسني ـ هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ ـ فاكس : ٣٩٣٤٨١٤
بيروت : ص ب : ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٧٦٥ ـ ٨١٧٢١٣



مكتبة
د. زكى نجيب محمود

المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى
أفكار ومواقف
تجديد الفكر العربى
ثقافتنا فى مواجهة العصر
مجتمع جديد أو الكارثة
مع الشعراء
من زاوية فلسفية
فى حياتنا العقلية
فى فلسفة النقد
هذا العصر وثقافته
هموم المثقفين
قشور ولباب
عربى بين ثقافتين
حياة الفكر فى العالم الجديد

جنة العبيط
الكوميديا الأرضية
موقف من الميتافيزيقا
شروق من الغرب
قصة نفس
قصة عقل
قيم من التراث
فى مفترق الطرق
عن الحرية أتحدث
رؤية إسلامية
فى تحديث الثقافة العربية
بذور وجذور
حصاد السنين

دار الشروق